UNIVERSITE SETIF2
UNIVERSITE SETIF2

الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد لمين دباغين -سطيف2-
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

أطروحة
مقدمة لنيل شهادة
دكتوراه العلوم
التخصص: معجمية وقضايا الدلالة

إعداد الطالب: زهر الدين رحماني

عنوان الأطروحة:

الدلالة التركيبية في كتابي معاني القرآن لأبي جعفر النحاس ومعاني القرآن للفراء

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د بلقاسم ليبارير	أستاذ	جامعة باتنة	رئيسا
أ.د نواري سعودي	أستاذ	جامعة سطيف 2	مشرفا ومقررا
أ.د صلاح الدين زرال	أستاذ	جامعة سطيف 2	ممتحنا
د. يوسف وسطاني	أستاذ محاضر (أ)	جامعة سطيف 2	ممتحنا
أ.د لخضر روبحي	أستاذ	جامعة مسيلة	ممتحنا
د. الأمين ملاوي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة بسكرة	ممتحنا

2015/2014

UNIVERSITE SETIF2

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وقال رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ.

صدق الله العلي العظيم

(النمل:19)

المقدمــــة

بسم الله الرحمن الرحيم

أنزل الله القرآن الكريم على قلب النبي – صلى الله عليه وسلم – ليبلغ ويبين للناس دعوة ربهم، ومعاني كتابه وأوامره ونواهيه، فتلقت قلوب أصحابه هذا البيان غضاً طرياً، وأخذت به وسعت لتحقيق مضامينه بيّناً لا لبس فيه، فلسانه لسان العرب وبيانه طريقهم، ومنبر فخرهم، وميدان فصحائهم، وسلاحهم الذي لا ينبو أمام الخصوم في سائر التخوم.

وجاء القرآن وفق أساليب العرب المعهودة، وإن كان لأسلوب القرآن تميز، لا ينكره القريب ولا البعيد، لا من بلغ من البيان شأوا، أو من نزلت به عيوب اللحن قدراً. وقد تفاوت العرب في فهمه وتأويل معانيه، تفاوت الطبائع والاستعدادات والميول لهم واختلفت في سعة الفهم وأساليبه.

كان هذا التمايز والاختلاف سبباً في مسائل دلالية دفعت إليه ضرورات الدين وكانت البواكير الأولى للبحث في القرآن ومعرفة معانيه، قد بدأت بنزول القرآن وبيان الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأصحابه بعض ما أشكل عليهم من المعاني، مع كل ضرورة حكمية، أو واجب شرعي، أو فريضة مطلوبة من العبد لله تعالى.

وتذكر المصادر أن أول من ألف في غريب القرآن هو ابن عباس (ت 68هـ) – رضي الله عنهما – وذلك في إجاباته على أسئلة نافع بن الأزرق، وبعده واصل بن عطاء(ت131هـ) رأس المعتزلة الذي ألف كتابا باسم (معاني القرآن)، ومع مرور الأيام وابتعاد الناس عن زمن البعثة واللسان العربي الفصيح، أخذت الحاجة تزداد أكثر فأكثر إلى فهم معاني الآيات، فظهرت مجالس حوار ونقاش حول فهم معاني كثير من الآيات وظهرت اتجاهات فكرية اختلفت كل فئة على فهم لتلك الآيات؛ فلهذا كانت الحاجة ماسة للتأليف في معاني القرآن. ومما حفظته لنا الأيام من مؤلفات تلك الحقبة كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت 210هـ)، ومعاني القرآن للفراء يحيى بن زياد (ت 207هـ)، ومعاني القرآن للأخفش الأوسط سعد بن

مسعدة(ت215هـ) وتأويل مشكل القرآن، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج إبراهيم بن السري (ت 311هـ) وكتاب معاني القرآن للنحاس أبو جعفر (ت338هـ)، وتتابعت التصانيف إلى يومنا هذا.

ويعد المعنى جوهر اللغة، فلا نتخيل لغة لا تكون لألفاظها التي تتشكل منها دلالة يتواطأ عليها أهلها، ويبقى للمعنى دور محوري في فهم اللغة، ولما كان المستوى التركيبي أحد المستويات الفاعلة في بيان دلالة الكلمات من خلال العلاقات التركيبية التي تربط بينها وبين غيرها داخل التراكيب، شكل هذا المستوى محورا مهما من محاور دراسة المعنى، واصطلح على الدلالة الناجمة عن مثل هذه العلاقات بالدلالة التركيبية، فالتركيب له أثر فاعل في استبقاء دلالة الكلمات التي يتشكل منها أو إقصاء بعضها، كذا يلعب السياق دوره في بيان تلك العملية

ومن يتتبع كتب معاني القرآن يجد أن اهتمام العلماء كان منصباً على الجانب الدلالي للتراكيب؛ لأن الكشف عن المعنى غاية يقصدها العالم والمتعلم، فكانت مصنفات معاني القرآن أشبه بالمعاجم اللغوية حتى في نظامها أحياناً، وحقيقة أن أصحاب هذه الكتب ابتداء من أبي عبيدة كانوا مهتمين بالجانب المعجمي للفظ وتفسيره دون اختلاف بينهم، إلا ما كان عند ابن قتيبة في كتابه (تأويل المشكل) ففيه بدايات لبحث وجوه الغرابة في مستويات تعبيرية أعلى، وما تميزت به كتب معاني القرآن للفراء، والنحاس، اهتمامهم بالتراكيب لاهتمامهم بالجانب النحوي إضافة إلى الجانب المعجمي.

ومن هنا كان موضوع الدراسة: **(الدلالة التركيبية في كتابي معاني القرآن لأبي جعفر النحاس ومعاني القرآن للفراء)**، نرصد من خلاله طرائق استنباط الدلالة عندهما، وهذه الدراسة ليست إعادة لشرح كلام الفراء والنحاس، وإنما هي قراءة للتراث على ضوء ما توصلت إليه المعرفة الإنسانية في وقتنا الراهن في مجال التركيب والدلالة.

وقد كان وراء اختياري لهذا الموضوع عوامل عدة من أهمها:

1- الإسهام في خدمة كتاب الله العزيز.

2- الوقوف على مرحلة مهمة من مراحل البحث الدلالي عند العلماء العرب والمسلمين، وخدمتهم للقرآن الكريم في هذا الحقل الهام، ورصد منطلقات الفراء والنحاس في تناول دلالات التراكيب.

3- محاولة التأريخ للدراسة الدلالية التركيبية لهذه الفترة المبكرة من تاريخ العربية.

4- الاطلاع على جانب مشرق من التفكير العربي الإسلامي، الذي كان له أثره في كثير من الدراسات، وكانت مادته أساساً لكثير من المصنفات، كالتفسير اللغوي والمعجمي، والنحوي، والصرفي، والصوتي، والعلوم الفقهية. وتوجيه أنظار الدارسين والباحثين إلى ذلك التراث الرائد في مجال البحث الدلالي.

5- إن كتابي معاني القرآن للفراء والنحاس كتفسيرين يطرحان أمامنا مادة غنية غزيرة من التراكيب اللغوية لمعالجة النص اللغوي المتحقق في النص القرآني معالجة مباشرة.

6- توضيح منهج الفراء والنحاس القائم على معالجة التركيب دلالياً في المقام الأول، ما يجعله جديراً بالبحث والدراسة.

وتأتي أهمية هذه الدراسة في ارتباطها بحقلٍ معرفيّ يخصّ القرآن الكريم، وفي إجرائه الشّامل الذي يتسع لمستويات دلالية مختلفة.

وبناءً على مقدمة الموضوع وأسباب اختياره، يمكن طرح الإشكالية التالية:

هل معنى التركيب هو مجموع معنى المفردات؟ أم أن معنى التركيب تحكمه علاقة بنيوية جدلية نرد من خلالها من معنى التركيب إلى معنى المفردات ومن معنى المفردات إلى معنى التركيب؟ ثم بعد ذلك كله هل التركيب مقطوعة صلته عن النص الوارد فيه؟ أم أنه محكوم بعلاقة بنيوية جدلية مع النص هو الآخر؟ وقبل ذلك كله هل

نكتفي بمعنى الكلمات أم نرد الكل إلى الجزء والجزء إلى الكل وننظر في النحو والعلاقات؟

وهناك دراسات عربية وغير عربية تناولت كتابي معاني القرآن للفراء والنحاس بالدراسة والتحليل منها:

1-المصطلح النحوي عند الفراء في معاني القرآن: حسن أسعد، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، 1992م.

2-معاني القرآن بين الفراء والزجاج دراسة نحوية: زياد محمود حمد الجبالي رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2001م.

3- مسائل الخلاف النحوية والتصريفية بين النَّحَّاس والفراء في كتابيهما معاني القرآن-جمعا ودراسة-: إبراهيم حمد المحيمد، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- كلية أصول الدين، الرياض، 1996م.

وبعد الاطلاع على هذه الدراسات تراءى لي أنها ترتبط أكثر شيء بالدراسة النحوية البحتة، التي تحاول تأكيد القواعد النحوية في النص القرآني، كما وجدت أنها لا تلتقي وموضوع هذا البحث وهو دلالات التراكيب في كتابي معاني القرآن للفراء والنحاس. وقد حاولت أن أعطي هذه الدراسة طابعا دلاليا دون إهمال الجانب النحوي لأنه في كل الأحوال دليل على إعجاز القرآن.

تجلت خطة البحث في أربع فصول مسبوقة بمدخل ومذيلة بخاتمة:

وقد خصصت المدخل للحديث عن مفهوم الدلالة ومعاني القرآن ومنهج التأليف فيه، وعلى الدلالة التركيبية عند أهل المعاني.

أما الفصل الأول: فخصصته للدلالة الإفرادية ودورها في التركيب، وبينت أثر الدلالات الصوتية والصرفية واللغوية في دلالة التراكيب، وتحدثت فيه عن الصلة بين اللفظ ومدلوله، وأثر الزيادة في البناء في زيادة المعنى.

وتناول الفصل الثاني دلالة معاني الحروف وما يتصل بها، ودرست فيه دلالة حروف المعاني منها حروف الجر، وحروف العطف في المبحث الأول، ودلالة تناوب

حروف المعاني في المبحث الثاني، ودلالة الحروف المقطعة في أوائل السور في المبحث الثالث.

وخصصت الفصل الثالث لدراسة دلالة عوارض بناء الجملة، وعُنيَ بدلالة التغيرات التي تطرأ على الجملة من حذف، وتقديم وتأخير، وبيَّنَ أنَّ الحذف يحتاج إلى دليل حالي أو مقالي على المحذوف، وذكر عدد من الدلالات التي يؤديها الحذف في الكلام منها التعميم، وأشار إلى جملةٍ من الأغراض الدلالية التي يؤديها التقديم والتأخير، منها التخصيص، والعناية والاهتمام بالمُقدَّم، والتدرج من الأعم إلى الأخص أو العكس.

وتطرقت في الفصل الرابع إلى الارتباط الدلالي في السياق التركيبي، وضم ثلاثة مباحث؛ تناول الأول دلالة الفصل والوصل، أما الثاني فجعلته لدلالة عودة الضمير وأما الثالث فخصصته لدلالة تعلق شبه الجملة.

وقد اقتضت هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي الذي ينبني على تحليل التراكيب اللغوية من الوجهة الدلالية، كما يعتمد في جوانب مختلفة في فهم التراكيب اللغوية على مقولات النحاة والبلاغيين كلما أمكن، مع الاستفادة من معطيات علم اللغة الحديث والبلاغة، مما يساعد على جلاء معنى التركيب، فمن خلال تحليل الدلالة التي يقدمها الفراء والنحاس، وتحاول الدراسة الكشف عن منهجهما في استنباط الدلالة التركيبية اللغوية.

أمّا مصادر ومراجع البحث فهي كثيرة ومتنوّعة، أفادت في رفد البحث من جوانب مختلفة وأهمّ هذه المصادر كتب تفسير القرآن الكريم على اختلافها وتنوعها، والمعجمات اللغويّة وكتب اللغة، وخاصة كتاب "معاني القرآن" لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء(ت207هـ)، بأجزائه الثلاثة، التي حققها أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة، وكتاب "معاني القرآن" أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس(ت338هـ)، بأجزائه الستة، التي حققها محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة، إضافة إلى

الدواوين الشعرية. والمراجع الحديثة، لا سيّما كتب علم الدلالة مثل علم الدلالة لأحمد مختار عمر، ودلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس، الدليل النظري في علم الدلالة لنواري سعودي، وعلم اللغة لعلي عبد الواحد وافي...إلى غير ذلك من الكتب التي ساعدتني على إثراء هذا البحث.

والطريق إلى طلب المعنى طويلة، وهي كذلك في دراسة دلالة الألفاظ عموما غير أنَّها تزداد طولا مع الدلالة التركيبية القرآنية، وتكون طويلة وعرة عندما تطلب الدلالة القرآنية التي يستعملها السياق القرآني استعمالا فنيا رائدا، فيصنع دلالة عميقة متفردة، وتختلف كل الاختلاف عن الاستعمال الجاهلي لها، غير أن هذه الصعوبات - والتي لا يخلو منها بحث- لم تثن من عزيمتي لمواصلة المشوار.

وأرى من حق الوفاء عليّ أن أبدي خالص شكري ودعائي بالفضل وحسن الجزاء لأُستاذي المشرف الدكتور نواري سعودي، الذي كان واعياً وحريصاً ومشجعاً وقد وجدت فيه حسن التوجيه ودقة القراءة والتنبيه على نظم المسائل. وكنت طوال البحث أستتير بظلّ أفكاره وهو يتفحّص فصوله مرة بعد أخرى بعناية، مثقفاً حروفها بعين المشرف المسؤول والأخ الوفيّ لأخيه، فجزاه الله عني كل خير وأسأل الله أن يعينه على خدمة العلم، ولرفع شأن هذه اللغة العظيمة لغة القرآن الكريم. كما أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى كل من مد لي يد العون والمساعدة وأفادني في إنجاز هذا البحث.

وأخيرا، فهذا بحث متواضع أقدّمه اليوم، وحسبي أنّه حصيلة عناء طويل وجهد بذلته في ظروف لا يعلمها إلاّ الله سبحانه وتعالى، طموحاً منّي في إنجازه على أفضل وجه، ولعلّه يكون لي زاداً يعينني في سفري البعيد، وسلّماً آمناً أرتقي به إلى الحياة الأخرى، فإن كان كذلك فإنّه﴿ **ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ** ﴾ **الجمعة: 4**، وإن كان خلاف ذلك، فحسبي أنّ طالب العلم يخطئ ويصيب، وأنّ هذا مبلغ علمي﴿ **وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ** ﴾ **يوسف: 76**. ونسأل الله جلّ وعلا أن يرزقنا السّداد في القول والعمل، والحمد لله أوّلاً وآخراً.

مدخل

في مفهوم الدلالة ومعاني القرآن ومنهج التأليف فيه

مفهوم الدلالة وأقسامها

مصطلح معاني القرآن نشأته ودواعي التأليف فيه

منهج الفراء

منهج النحاس

الدلالة التركيبية عند أهل المعاني

مفهوم الدلالة وأقسامها

أولاً: الدلالة في اللغة والاصطلاح:

الدلالة لغة:

هي: "مصدر دلَّ يدلُّ دِلالة ودَلالَة، والفتحُ أعلى ويقال: دُلُولة أيضاً وكلها بمعنى واحد وهو أرشدَ وهدَى، والدال والدليل: المُرشد إلى الطريق"(1)، فالدلالة إذاً مأخوذة من مادة (دلّ) وهي تشمل أكثر من معنى من بينها إضافة إلى (الهُدى والإرشاد) هو (البيان والدليل)، وقال ابن فارس: "الدال واللام أصلان، أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والآخر: اضطراب في الشيء، فالأول قولهم: دللت فلاناً على الطريق والدليل الإمارة في شيء"(2)، وأجاد الراغب الأصفهاني في توضيح معناها في كتابه المفردات فقال: "الدلالة: ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعاني ودلالة الإشارات، والرموز، والكتابة، والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممّن يجعله دلالة أو لم يكن بقصد، كمن يرى حركة الإنسان فيعلم أنه حي، قال تعالى: ﴿ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ ﴾(3)، أصل الدلالة مصدر كالكتابة والأمارة، والدالّ: منْ حصل منه ذلك، والدليل في المبالغة كالعالم، وعليم، وقادر، وقدير، ثم يسمى الدال والدليل دلالة، كتسمية الشيء بمصدره"(4).

ومصطلحات (الدلالة) و(الدليل) و(الاستدلال) معروفة لدى اللغويين العرب منذ أقدم عهود الإسلام، ويظهر ذلك مثلاً في كتابات ابن قتيبة متمثلاً باستنباط دلالات

---

(1) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط8، 2005م، مادة (دلَّ)، جـ3، ص377.

(2) ابن فارس، أبو الحسين احمد بن زكريا القزويني: مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م، مادة (دل)، جـ2، ص259.

(3) سورة سبأ: الآية 14.

(4) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط1، 1412 هـ، مادة (دلّ)، ص171.

غريب الألفاظ القرآنية، وذلك بالرجوع إلى استعمالات العرب لتلك الألفاظ ودلالاتها[1]، ولذلك نجده يقرر أنه لا يعرف فضل القرآن إلا "من كَثُر نظره، واستع علمه، وفهِم مذاهب العرب وافتتانها في الأساليب"[2].

ويُلحظ ذلك أيضاً لدى ابن جني الذي عُني بدلالات الألفاظ عاقداً لذلك باباً في خصائصه عنوانه (في الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية)[3]، إذ قسّم فيه الدلالة على ثلاثة أقسام، جاعلاً ترتيبها بهذه الصورة يعتمد على قوة كل دلالة وضعفها، عارضاً لكثير من الأمثلة التي توضّح ما ذهب إليه[*]، وكذلك فعل الباقلاني إذ ذكر الاستدلال

---

(1) زينب عبد الحسين: التأويل عند ابن قتيبة في كتابيه (تأويل مشكل القرآن)، و(تأويل مختلف الحديث)، دار الفراهيدي للنشر والتزيع، العراق، 2012م، ص52.

(2) أحمد صقر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، ص121.

(3) ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت372هـ): الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، جـ3، ص100.

(*) **الدلالة اللفظية:** هي الدلالة المعجمية على الحدث، وقد عدّها ابن جني على رأس الدلالات الثلاثة لأنها دلالة أساسية تعد جوهر المادة اللّغوية المشترك في كل ما يستعمل من اشتقاقاتها وأبنيتها الصرفية، ففعل (قعد) مثلاً يدل بصيغته المعجمية على حدث خاص ذي دلالة معينة وهو المصدر "القعود"، وإنه متعلق بفاعل تعلقاً معنوياً، ومنه اشتقت صيغ أخرى لها ارتباط بالدلالة الأساسية للفعل منها: مقعد –متقاعد– قاعدة وما إلى ذلك من الصيغ. التي تستقطب كل الدلالات المتفرعة عنه. **الدلالة الصناعية:** وهي دلالة بنية (اللفظ) المورفولوجية على الزمن، وهي تلي الدلالة اللفظية لأن اللفظ يحمل صورة الحدث الدلالي المستغرق لحيز زماني يقول ابن جني "وإنما كانت الدلالة الصناعية أقوى من المعنوية من قبل إنها وإن لم تكن لفظاً فإنها صورة يحملها اللفظ، ويخرج عليها ويستقر على المثال المعتزم بها، فلما كانت كذلك لحقت بحكمه وجرت مجرى اللفظ المنطوق به فدخلا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة، **الدلالة المعنوية:** إن الفعل يحدّد سمات فاعله الذاتية والانتقائية، الأساسية والعرضية، وذلك من جهة دلالته، ويعرف ذلك بطريق الاستدلال، فيتحدد جنس الفاعل، وعدده، وحاله، ليس من الصيغة الفونولوجية للفعل بل من مؤشرات خارجة عن الفعل. ففعل (قعد) يدل على حادث مقترن بزمن ماض، وقد يتعرض مجاله الزمني إلى الاتّساع ليشمل زمن الحاضر أو المضارع المستقبل في سياق لغوي يحمل خصائص تركيبية ودلالية ومقامية معينة، أما دلالته على (الفاعل) فهي دلالة إلزام، يقول ابن جني "ألا تراك حين تسمع (ضَرَب) قد عرفت حدثه وزمانه، ثم تنظر فيما بعد، فتقول: هذا فعل ولابدّ له من فاعل، فليث شعري من هو؟ وما هو؟ فتبحث حينئذ إلى أن تعلم الفاعل من هو وما حاله، من موضع آخر لا من وضع مسموع ضرب، ألا ترى أنه يصلح أن يكون فاعله كلّ مذكر يصحّ منه الفعل مجملاً غير مفصّل".

والدليل، والدال، والمدلول، والمستدل، وبيّن ماهيّة كل منها[1]، ذاكراً: (أنَّ الاستدلال هو: نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس)، وأنّ (الدليل هو: ما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر إليه إلى معرفة ما لا يُعلم باضطراره)، وأنّ (الدال هو: ناصب الدليل)، وأنّ (المدلول هو: ما نُصِب له الدليل)، وجعل (المُستدل: الناظر في الدليل، واستدلالُه: نظر في الدليل وطلبُهُ به علم ما غاب عنه).

أما لدى الغربيين، فقد ظهر مصطلح (الدلالة) (Semantique) لأول مرة "في نهاية القرن التاسع عشر على يد الفرنسي (ميشال بريال–Michel Breal) ، وذلك سنة (1883م) قاصداً به علم المعنى"[2].

الدلالة في الاصطلاح:

أما الدلالة في الاصطلاح فقد حدّها الراغب (ت 425هـ) بأنّها: "ما يُتَوصَّل به إلى معرفة الشيء ، كدلالة الألفاظ على المعنى، والإشارات، والرموز الكتابية، والعقود في الحساب" [3]، وحدّها الشريف الجرجاني بقوله: "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول"[4]، وهذا التعريف لا يخرج عن تعريف المناطقة، وهو : "فَهْم أمْر مِن أمْر أو كَوْن أمْر بحيث يُفْهَم منه أمْر آخَر، فُهِم بالفعل أو لَمْ يُفْهَمْ"[5].

---

(1) الباقلاني، أبو بكر بن الطيب (ت403هـ): الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي للطباعة، مصر، ط2، ص15.

(2) كلود جرمان – ريمون لوبلان: علم الدلالة، ترجمة: نور الهدى لوشن، ليبيا – بنغازي، 1995 م، ص5.

(3) المفردات في غريب القرآن، ص171، مادة (د ل).

(4) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت816هـ): التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، ص104.

(5) محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007 م، ص42،41.

وفي ضوء ما تقدم، فإنّ الدلالة تعني: ما يدل عليه اللفظ أو التركيب من معنىً، وذلك أنَّ "دلالة أي لفظ هي: ما ينصرف إليه هذا اللفظ في الذهن من معنىً"[1]، وبهذا يمكن تعريف علم الدلالة أنه: دراسة المعنى، أو العلم الذي يدرس المعنى، أو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى، أو ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى[2]، وهو فرع من فروع علم اللغة يعنى بدراسة معنى الألفاظ، والمعنى اللغوي هو العلاقة التي تتحقق باتحاد عنصري العلاقة اللغوية؛ أي: الدال والمدلول حيث يوجد بينهما تلاحم وثيق، وقد شبههما دي سوسير بورقة ذات وجهين أحدهما هو الدال والآخر هو المدلول، فلا يمكن تمزيق أحد الوجهين دون تمزيق الآخر، أي لا يمكن فصل الدال عن المدلول أو العكس[3]، فالدلالة إذاً وحدة تقوم على العلاقة المتبادلة بين عنصرين مرتبط بعضهما ببعض ارتباطاً وثيقاً، وهما الدال أو اللفظ، وهو الشيء الذي إذا عُلم بوجوده يستدعي انتقال الذهن إلى وجود شيء آخر هو المدلول أو المعنى وهو العنصر الثاني.

ومع أن البدايات الأولى لهذا العلم كانت مقتصرة على دراسة معاني الكلمات[4]، إلا أنه اتسع مجاله بعد ذلك ليشمل دراسة المعنى اللغوي على صعيدي المفردات والتراكيب[5]، منطلقا في ذلك من مسلمة مفادها أن النشاط الكلامي ذا الدلالة الكاملة لا يتكون من مفردات فحسب، وإنما من أحداث كلامية أو امتدادات نطقية تكون جملا، فالمفردات ما هي إلا وحدات يبني منها المتكلمون كلامهم، ولا يمكن اعتبار كل منها حدثاً كلامياً مستقلاً قائماً بذاته [6]ومن هنا جاءت الحاجة إلى أن يشمل علم الدلالة دراسة التراكيب إضافة إلى دراسته للمفردات.

---

(1) محمد حسين آل ياسين: الأضداد في اللغة، مطبعة المعارف – بغداد، ط1، 1974، ص55.

(2) نواري سعودي: الدليل النظري في علم الدلالة، دار الهدى، عين مليلة–الجزائر، 2007، ص 37.

(3) حاتم صالح: علم اللغة، مطبعة التعليم العالي، الموصل–العراق، 1989م، ص72.

(4) ماريو باي: أسس علم اللغة، ترجمة أحمد مختار عمر، عالم الكتب القاهرة، ط3، 1987م، ص44.

(5) أحمد محمد قدور: مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، 1997م، ص279.

(6) أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1988م، ص12.

وعلماء اللغة الغربيون يفرقون بين مفهوم (المعنى) ومفهوم (الدلالة) "فالمعنى لديهم جارٍ ينصرف إلى الظل المعنوي الذي يمنحه أي لفظ في أدنى تصاريفه، على حين أن الدلالة قد تنصرف إلى ما هو أعلى شأنا وأبعد غورا، فتنصرف إلى التركيب المعنوي المتعلق بجملة أو بأكثر[1].

(1) عبد المالك مرتاض: اللغة والمعنى، حوليات الجامعة للبحوث الإنسانية، جامعة وهران، ع2، 1995م، ص7.

ثانياً: أقسام الدلالة:

مما لاشك فيه أن اللغة تخضع لتطورات الحياة والمجتمع، فيطرأ عليها تغييرات في أصواتها ومعاني مفرداتها، كما يطرأ على غيرها من مكونات المجتمع من تغيرات، وتغيير المعنى ليس إلا جانباً من جوانب التطور اللغوي[1]، وينتج من هذه التغييرات والتطورات أن تستعمل ألفاظ أو مفردات في غير ما وضعت له، وتتبدل وتتحرف معاني طائفة أخرى منها لأسباب قد تكون اجتماعية أو نفسية، وكان للإسلام الدين الجديد دور كبير ومهم في تغيير معاني عدد غير قليل من الألفاظ، فظهر ما يسمى بالألفاظ الإسلامية، وللمجاز دور لا يقل عن غيره في اتساع العربية للعلوم الأخرى، ولا يخفى الأثر الكبير الذي تركه التطور الفكري والثقافي الذي أحدثه الإسلام، فاستخدمت ألفاظ كثيرة في مجال المنطق وعلم الكلام وغيرها من العلوم التي ولدت عند العرب بعد ظهور الإسلام، حتى ظهرت لذلك معجمات خاصة لهذه الألفاظ الجديدة، منها على سبيل المثال كتاب (الزينة)[2] لأبي حاتم الرازي الذي عني بالألفاظ الإسلامية.

ونتيجة لهذا التطور الذي حدث في اللغة ظهرت أنواع كثيرة من الدلالات نذكر منها الأنواع التي تتضمنها الكتب المعنية بهذا البحث، والتي هي:

1. **الدلالة الصوتية**
2. **الدلالة الصرفية**
3. **الدلالة اللغوية**
4. **الدلالة التركيبية**

وقد أفردتُ لكل نوع من هذه الأنواع مبحثاً خاصاً به في ثنايا هذا البحث.

---

(1) ستيفن أولمان: دورالكلمة في اللغة، ترجمة وتعليق: د.كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ط1، ص153.

(2) الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان (ت322هـ): الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، وحقق الجزأين الأول والثاني: حسين فيض الله الهمداني، طبع في القاهرة وحقق الجزء الثالث: عبد الله سلوم السامرائي.

مصطلح معاني القرآن نشأته ودواعي التأليف فيه

إن علم كتاب الله عزّ وجلّ من أشرف العلوم؛ أنزله على خير خلقه، بلسان عربي مبين، وحثّ النبي (ﷺ) على تعلّمه وتعليمه، ولم يكن القرآن كتاب دعوة وتشريع فحسب، بل آية على بدء حياة جديدة؛ إذ بث حباً متدفقاً لمجالات المعرفة كلها، وهذا المبحث يقصر اهتمامه على ما دار حوله هو من معرفة، وهي معارف كثيرة ومتنوعة؛ فقد كان القرآن مصدر الفقه وأصوله، والتشريع، والأخلاق...، وكان الدافع الأول إلى علوم اللغة والنحو والبلاغة، وباقي العلوم التي تفجرت خدمة له.

فقد ألف المسلمون أنواعاً جمة من الكتب التي تبتغي توضيح عباراته وإبانة مدلولاته ومن ثم وجدنا كتباً تحمل عنوان التفسير، وأخرى تحمل عنوان الغريب، وثالثة تسمى المعاني، ورابعة تسمى المشكل، وخامسة تدعى الإعراب ... وغيرها. وأول ما يُحتاج إليه لفهم القرآن معرفة معاني ألفاظه وتركيبها، ومن ثم كان علم (غريب القرآن) و(معاني القرآن) من أول العلوم التي نشأت ودوّنت في التاريخ الإسلامي. وقد عني بها علماء اللغة وغيرهم عناية عظيمة، فكثر التأليف فيها كثرة لا يأتي عليها الحصر، ولا يزال التأليف والإعداد في هذا المجال مستمرا حتى أيامنا هذه؛ لأن كلمات الله تعالى لا تنفد معانيها؛ ولأن عطاءات القرآن متعددة ومتجددة، وسيظل الإنسان يجد في آياته معيناً لا ينضُب لبحثه وفكره وعقله وحياته.

وسأقف في هذا المبحث على مفهوم مصطلح معاني القرآن، وإلى دواعي التأليف فيه، وأهمية كتب معاني القرآن، والسبل والأساليب التي اتبعوها أهل المعاني في بيان معاني المفردات والتراكيب القرآنية.

أولاً: مصطلح معاني القرآن:

هذا المصطلح مركب تركيباً اضافياً من مفردتين، ويحسن أن نحدد مفهوم كل منها على حدة، ثم نتناولهما معاً كمصطلح خاص.

أ)المعاني:

عند النظر في كتب اللغة نجد أن مادة (عَنَى) تدل على عدد من المعاني نحو: التَّفسير، التَّأويل، المقصَد، المُراد، الحال، والفَحوى وغيرها.

يقول ثعلب أحمد بن يحيى: "المَعنى والتَّفسير والتَّأويل واحد"[(1)].

ويقول الجوهري: "عَنَيْتُ بالقول كذا: أي أردتُّ وقَصَدتُ. ومَعْنَى الكلام ومَعْناته واحد، تقول: عرفت ذلك في مَعْنَى كلامهِ، و في مَعْناةِ كلامه، وفي مَعْنِيِّ كلامهِ، أي فَحواه"[(2)].

ويقول ابن منظور: "ومَعْنَى كلّ شيء: محنَته وحَاله التي يصير إليها أمره. وعَنَيْتُ بالقول كذا: أَرَدتُ، ومَعنَى كل كلام ومَعْنَاته مَعْنِيَّتُهُ: مَقْصَده"[(3)].

ويقول الفيروز آبادي: "ومَعْنَى الكلام، و مَعْنِيُّه، و مَعْنَاتُه، و مَعْنِيَّتُهُ واحد"[(4)]. وفي المعجم الوسيط: "المَعْنَى: ما يدل عليه اللَّفظ، جمع معانٍ"[(5)].

---

(1) الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي أبو منصور: تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، جـ3، ص153، باب العين والنون.

(2) الجوهري، أبو نصر اسماعيل بن حماد: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4، 1987م، مادة "عنا"، جـ6، ص2440.

(3) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت711هـ): لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1405هـ، جـ15، ص106، مادة (عنا).

(4) الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت817هـ): القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، ط8، 2005م، جـ3، ص334، مادة (عنا).

(5) مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط، اشراف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، مصر، جـ 2، ص633، باب العين.

من خلال هذه التعريفات يمكن القول: إن مفهوم المعنى لغة يدور حول الغاية من الكلام، والهدف المقصود من التركيب، وايصال المراد إلى المخاطب.

وأما في الاصطلاح: فالمعنى هو القصد، وإلى هذا أشار الشريف الجرجاني بقوله: "المعنى ما يقصد بشيء"[(1)]، و"المعاني هي الصورة الذهنية من حيث إنها تقصد باللفظ سميت معنى، ومن حيث إنها تحصل من اللفظ في العقل سميت مفهوماً"[(2)]، لذا يمكن القول: إن المعنى هو صورة ذهنية تضعها الألفاظ في الذهن لتصل إلى معناها وبذلك تسمى تلك الألفاظ: المعاني؛ لأنها أدت معنى معين، والمعنى هو ما ظهر من هذه الصورة الذهنية، ويمكن ألا تؤدي هذه الصورة معنى، فالأولى تتصف بالإفراد والتركيب بالفعل، وأعني بالإفراد الصورة الذهنية، والتركيب بالفعل هو ناتج هذه الصورة؛ أي المفهوم[(3)].

ب)القرآن:

يتعذر تحديد القرآن الكريم بالتعريف المنطقي المعهود، ولذا اختلف العلماء في تعريفه اختلافاً كبيراً؛ لأن بعضهم نظر إليه من زاوية تختلف عن الزاوية التي ينظر فيها غيرهم؛ فأما من ناحية أصل اشتقاق كلمة (قرآن) في اللغة، فهناك أقوال كثيرة أقواها اثنان:

الأول: أن يكون مصدراً من قرأ يقرأ قراءة وقرآنا، وهو معنى واضح، لذا ذهب إليه كثير من العلماء، وقالوا في تفسير آية:﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾[(4)] ؛ أي: قراءته.

---

(1) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت816هـ): التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، ص 116.

(2) المصدر نفسه: ص197.

(3) سامي الماضي: الدلالة النحوية في كتاب المقتضب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2006م، ص13.

(4) سورة القيامة: الآية 17.

الثاني: أن يكون بمعنى الجمع والضم، وقد نصت عليه بعض المعاجم اللغوية أيضا، وقد نسبه الطبري إلى قتادة، فقال: "... وَأَمَّا عَلَى قَوْلِ قَتَادَةَ، فَإِنَّ الْوَاجِبَ أَنْ يَكُونَ مَصْدَرًا، مِنْ قَوْلِ الْقَائِلِ قَرَأْتُ الشَّيْءَ إِذَا جَمَعْتَهُ وَضَمَمْتُ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ، كَقَوْلِكَ: مَا قَرَأَتْ هَذِهِ النَّاقَةُ سَلًى قَطُّ، تُرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّهَا لَمْ تَضُمَّ رَحِمًا عَلَى وَلَدٍ..." (1).

فهذان معنيان صحيحان في اللغة(2)، وإن كان كثير من العلماء يرجح المعنى الأول(3) إذ أن مَعْنَى الْقُرْآنِ عَلَى هَذَا الْمَقْرُوءُ الَّذِي يُظْهِرُهُ الْقَارِئُ، وَيُبْرِزُهُ مِنْ فِيهِ، بِعِبَارَاتِهِ الْوَاضِحَةِ.

التعريف الاصطلاحي للقرآن:

قال عنه الإمام الجرجاني: "القرآن: هو المنزل على الرسول(ﷺ) المكتوب في المصاحف، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة"(4).

أي إن اشتراط التواتر شرط عند الجرجاني لقبول القراءة، إلى جانب موافقة خط المصحف العثماني –ولو احتمالاً– وموافقة العربية ولو بوجه.

---

(1) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر (ت 310هـ): جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 2001م، جـ1، ص90.

(2) تهذيب اللغة، (قرأ) جـ9، ص209.

(3) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت 1250هـ): فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ، جـ1، ص210. ينظر: فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت 606هـ): مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط3، 1420هـ، جـ29، ص428. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت 1393هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط1، 1995م، جـ6، ص325.

(4) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت816هـ): التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، ص174.

وقد نسب الإمام المناوي القول باشتراط التواتر للأصوليين إذ يقول: "القرآن عند الأصوليين: اللفظ المنزل على محمد(ﷺ) للإعجاز بسورة منه، المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواترا"[1].

ويرى الإمام السيوطي أيضا: "أن كثيراً من الأصوليين يذهبون إلى أن التواتر شرط ثبوت ما هو من القرآن بحسب أصله، وليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه"[2].

وأكثر القراء يشترطون صحة سند القراءة، وليس التواتر؛ ومن أبرزهم: الإمام مكي بن أبي طالب[3]، والإمام أبو شامة[4]، والإمام ابن الجزري[5]، وقد رأى السيوطي أن هذا الرأي "هو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه"[6]، وفند رأي من اشترط التواتر بقوله: "فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره إذ ما ثبت من أحرف متواترة عن النبي (ﷺ) وجب قبوله، وقطع بكونه قرآناً، وافق الرسم أم لا، وإذا شرطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن السبعة"[7].

---

(1) المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي (ت1031هـ): التوقيف عن مهامت التعريف، تحقيق عبد الخالق ثروت، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990م، ص269.

(2) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت 911هـ): الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م، جـ1، ص266.

(3) مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي (ت437هـ): الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، (دط)، (دت)، ص31-32.

(4) أبو شامة، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي (ت 665هـ): المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تحقيق: طيار آلتي قولاج، دار صادر – بيروت، 1975م، ص177.

(5) ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (ت833 هـ): النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، بيروت، جـ1، ص33.

(6) الاتقان، جـ1، ص100.

(7) المصدر نفسه، جـ1، ص101.

غير أنه ينبغي أن نستدرك فنقول: إن صحة السند هنا يقصد بها ما يطلق عليه (المشهور)، وهو ما صح سنده، وقلّ عن شرط التواتر؛ فهو مستفيض عن الإمام الذي قرأ به أو اختاره، مع موافقته الرسم والعربية، فهو يقرأ به، وليس من باب الغلط والشذوذ[1]، ومثاله: ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة، فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض، وأمثلة ذلك كثيرة في فرش الحروف من كتب القراءات كالذي قبله، ومن أشهر ما صنف في ذلك "التيسير" للداني ، وقصيدة الشاطبي ، وأوعبه "النشر في القراءات العشر" ، وتقريب النشر كلاهما لابن الجزري.

ويقابله مصطلح (الآحاد)، وهو: "ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية"[2]، وقد عقد الترمذي في جامعه، والحاكم في مستدركه، لذلك بابا أخرجا فيه شيئا كثيرا صحيح الإسناد: ومن ذلك ما أخرجه الحاكم من طريق عاصم الجحدري، عن أبي بكرة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قرأ: ﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رفارف خُضْرٍ وعباقري حِسَانٍ ﴾ (سورة الرحمن: الآية 76).

جـ) معاني القرآن:

هذا مصطلح خاص، أطلق على كثير من المصنفات قديما وحديثا، ويعنى به ما يشكل في القرآن، ويحتاج إلى بعض العناء في فهمه، وكان هذا بإزاء معاني الآثار، ومعاني الشعر، أو أبيات المعاني[3].

وأكثر من كتب في (معاني القرآن) النحويون، لذا فإن هذه الكتب قد صبغت بالصبغة النحوية، إلى حد أن بعضهم يرى أن مصطلح (معاني القرآن) يعني (أصول

(1) المرشد الوجيز، ص178.
(2) الاتقان، جـ1، ص102.
(3) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (ت207هـ): معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ط1، مقدمة التحقيق، ص11.

النحو في القرآن) [1]، وهذا الوصف يلفتنا إلى الاهتمام الواسع بالنحو في هذه المصنفات، كوسيلة لإبراز المراد من الآية أو دلالة التركيب؛ فهي تقدم تناولاً من ناحية الإعراب، والبنية والأصوات، لتصل إلى الدلالة المستنبطة من الآيات، فهمُّها الأول إظهار المعنى وبيان المقصد من التركيب القرآني، وهي في سبيلها لذلك، ربما تتناول المفردات، وبخاصة الغريب منها، وربما تضيف شيئاً ما يوجد في كتب التفسير عادة، مثل أسباب النزول، وذكر المأثور من التفسير في الآية...إلخ.

ولعل الذي دعا أصحاب هذه الكتب إلى اختيار هذا العنوان بالذات؛ إحساسهم بأن القرآن الكريم له استعمالات دلالية خاصة للألفاظ والتراكيب في بعض المواضع، تختلف أحياناً عن الدلالات المألوفة، ولذا كانت بحاجة إلى بيان خاص، ومن أمثلة ذلك قول أبا جعفر النحاس في معانيه: "ومن معاني القرآن قول الله عزّ وجل..." [2].

وهو الأمر الذي يفسر لنا أيضاً المنهج الانتقائي في تحليل الآيات الذي اتبعه أكثر المصنفين.

ومع أن هذه الكتب تقدم لنا تحليلاً لغوياً في الأساس، فإنها لا تعتمد على الأخذ بمطلق اللغة، بل تراعي –غالباً– اتساق المعنى اللغوي مع المراد من الآية بصفة عامة، مع ما ثبت من تفسير مأثور بعد حذف أسانيده غالباً؛ كما أنها تعتمد التحليل ولا تلجأ إلى التأويل إلا نادراً، ولأن التناول اللغوي؛ كان من البديهي أن يعالج المصنفون كثيراً من الظواهر اللغوية في أثناء تحليلهم للآيات. وجماع القول في مفهوم (معاني القرآن) أن هناك ضوابط ثلاثة لابد من انطباقها جميعاً على الكتاب، حتى يكون اسماً على مسمى، وهي:

---

(1) الأخفش، أبو الحسن المجاشعي البلخي ثم البصري(ت215هـ): معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990م، مقدمة التحقيق، ص9.

(2) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (ت338هـ): معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، ط1، 1988م، جـ1، ص329.

أولاً: أن يحمل الكتاب عنوان: (معاني القرآن) أو (معاني التنزيل) أو (معاني الفرقان) أو (معاني القراءات)...إلخ، ولا بأس أن يسبق بكلمة أو كلمتين، أو أن يلحق بكلمة أو كلمتين أيضاً؛ نحو (ايجاز البيان عن معاني القرآن) لبيان الحق النيسابوري (ت553هـ)، و(المختار في معاني قراءات أهل الأمصار) لابن إدريس، فالعنوان يظهر فيه مصطلح (المعاني) بوضوح.

ثانياً: أن يكون تناول المصنف منصباً على التراكيب القرآنية، وليس على المفردات فقط، إذ لو اقتصر على المفردات لصار كتاب في (غريب القرآن) وليس في المعاني.

ثالثاً: أن يغلب على الكتاب التناول اللغوي بصفة عامة، أو النحوي بصفة خاصة، وليس نقل التفسير المأثور، أو التفسير العلمي أو الإشاري أو العقلي أو الفقهي، فكل ذلك من شأن التفسير لا المعاني.

دواعي التأليف في معاني القرآن:

بدهيٌ أن وراء كل كتاب من كتب معاني القرآن قصة تتضمن السبب الذي حدا بالمصنف لاختيار المعاني كميدان للكتابة والتصنيف، غير أن تتبع حركة التأليف عند أصحاب المعاني، وقراءة مقدمات كتبهم، وما ذكر عنهم في كتب التراجم يمكن أن يساعد في استنباط مجموعة من الأسباب الهامة التي أسهمت في إيجاد تلك الكتب التي تمثل اتجاهاً خاصاً في حقل الدراسات القرآنية المعروفة بمعاني القرآن، والجدير بالذكر أن كل سبب من هذه الأسباب يصدق على مجموعة من تلك المصنفات، ومن أبرز تلك الأسباب:

أ)مجالس الخلفاء والوزراء:

فقد كان من الشائع أن يصطفي الخليفة أو الوزير مجموعة من العلماء المقربين، يحضرون مجالسه ويكونون أهل ثقته ومؤانسته، وكثيراً ما كانت تجري حوارات، وتثور سؤلات بين الحاضرين، ويطلب من العلماء المتخصصين أن يدلوا بدلوهم فيها، كما حدث مع الكسائي (ت189هـ) الذي كان على اتصال بالخليفة هارون الرشيد، حتى جعله هارون مؤدباً لولديه، ثم نقله من مرتبة المؤدبين إلى طبقة الجلساء والمؤانسين، وكان وزير الخليفة يحي بن خالد البرمكي يلقي على الكسائي كثيراً من الأسئلة، حول القرآن ومعانيه؛ فإن تباطأ في الاجابة عنها عتب عليه؛ وإن أسرع فيها خاف من الوقوع في الخطأ، حتى وجده تلميذه الفراء يبكي من هذا الحرج الذي يقع فيه، وينتابه فيه نوعان من الخوف: خوف الله سبحانه، وخوف الوزير: فأراد الكسائي من صاحبه الأخفش أن يسعفه بما يخرجه من هذا الحرج بتأليف كتاب في معاني القرآن، ليس لقصر باع الكسائي، ولا لقلة بضاعته، وإنما ليأنس بمشاركة الأخفش –وهو من هو–له[1].

وكما كان ذلك سبباً في تأليف معاني الأخفش، فقد ألف الفراء(ت208هـ) كتابه لسبب قريب من هذا، فقد كان للفراء صاحب يدعى عمر بن بكير، وكان يعمل كاتباً للوزير الحسن بن سهل، في خلافة المأمون، وكان الوزير يسأله عن أشياء في القرآن الكريم لا يحضره جوابٌ عنها: فقال لشيخه: "فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً، أو تجعل لي في ذلك كتاباً نرجع إليه، فعلت"[2].

(1) القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت646هـ): إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1982م، جـ4، ص12.

(2) منيع بن عبد الحليم محمود: مناهج المفسرين، دار الكتاب المصرى، القاهرة، 2000م، ص25.

كما نجد نماذج أخرى لتأثير الوزراء في تصنيف كتب معاني القرآن، عند أبي معاذ الفضل ابن خالد المروزي[1] (ت210هـ)، وأبي المنهال عينة بن المنهال[2] (ت230هـ)، فقد صنف كل منهما كتابه في معاني القرآن لإسحاق بن إبراهيم الطاهري.

وكذلك عن أبي الحسن عبد الله بن سفيان الخزّاز النحوي (ت320هـ)، الذي ذكرت بعض المصادر أنه ألف كتابه في المعاني للوزير أبي الحسن على بن عيسى الجراح[3]، وأخيراً عند أبي نصر منصور بن سعيد (ت422هـ) الذي وضع (تاج المعاني في تفسير السبع المثاني) تلبية لرغبة أبي علي حكم[4].

ب) الانتصار للمذهب:

ينتمي أصحاب معاني القرآن لمدارس نحوية، وفرق كلامية شتى، ومن البديهي أن صاحب كل فكرة يحاول إذاعتها، والانتصار لها ما أمكنه ذلك، ولذا فإن كتبهم تزخر بتقرير أصول مذاهبهم في النحو أو في العقيدة.

فأما المدارس النحوية التي ينتمي إليها مصنفو المعاني، فأبرزها ثلاث:

1-**المدرسة البصرية:** ويمثلها رؤوس كبار من أعلامها المعدودين، ومنهم الأخفش، وقطرب، والمبرد، وابن درستويه.

---

(1) ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي (ت 438هـ): الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، ط2، 1997م، ص 54.

(2) الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت 626هـ): معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م، جـ5، ص2150.

(3) الفهرست، ص 54.

(4) أحمد بن محمد الأدنهوي (ت ق 11هـ): طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم – السعودية، ط1، 1997م، ص330.

2-**المدرسة الكوفية:** ويمثلها مؤسسوها الأوائل، ومنهم: أبو جعفر الرؤاسي، والكسائي، والفراء، وثعلب.

3-**المدرسة البغدادية:** ويمثلها رائدان كبيران من الرواد الأوائل، وإن كان فيهما ميل للبصريين، وهما الزجّاج وأبو جعفر النحاس.

وكل واحد من هؤلاء كان حريصاً كل الحرص على نشر قواعد مدرسته، فلو نظرت في معاني الأخفش لوجدت أصول المدرسة البصرية ومصطلحاتها بارزةً جليةً، ولو تأملت في معاني الفراء، لوجدته يضم أصول المدرسة الكوفية ويقررها كما لا توجد في كتاب آخر، وأما الزجّاج؛ فمع أنه عاش في بدايات التقاء المذهبين الكوفي والبصري، الذي سمي بالمذهب البغدادي؛ فقد غلبته نزعته البصرية في كتابه، فكان ينتصر للبصريين دائماً، ويرد على الكوفيين ردودًا عنيفةً أحياناً وبخاصة الكسائي والفراء.

وقد بلغ الحماس للبصريين بابن درستويه أن يصنف كتاباً ينتصر فيه لهم ويرد على الفراء أسماه: (الرد على الفراء في المعاني).

وأما الفرق الكلامية التي ينتمي إليها أصحاب المعاني، فمن أبرزها:

1-المعتزلة: ويمثلها مؤسسها وزعيمها واصل بن عطاء، فقد ذكرت له كتب التراجم كتاباً بعنوان (معاني القرآن)، ولم يصل إلينا هذا الكتاب، ربما حاول فيه الدعوة إلى مذهبه الاعتزالي، ويمثلها كذلك الأخفش الذي كان قدرياً؛ كما جاء في ترجمته، وكما يبرز من كتابه في المعاني، فقد دافع عن قضايا اعتزالية كثيرة، ولكن بنبرة هادئة، وكذلك أبو علي الفارسي في كتاب (الإغفال) الذي رد فيه على الزجّاج لاختلاف العقيدة.

2-الشيعة: ويمثلها أبان بن تغلب اللغوي الشهير الذي نسب للشيعة الإمامية، وأبو جعفر الرؤاسي المؤسس الأول لمدرسة الكوفة وأستاذ الكسائي، وقد كان شيعياً

معروفاً، وأما الثالث فهو نجم الدين الطوفي الذي كان تلميذاً لأبي حيان الأندلسي، وسمع من ابن تيمية، واتهم بالتشيع، لكن بعض المحققين ينفي عنه ذلك[1].

وأكثر أهل المعاني ممن لم نشر إليهم هم من التيار الغالب لدى المسلمين، ومن أصحاب العقيدة الصحيحة.

جـ)الحاجة إلى التفسير اللغوي:

جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: "التَّفْسِيرُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: وَجْهٍ تَعْرِفُهُ الْعَرَبُ مِنْ كَلامِهَا، وَتَفْسِيرٌ لا يُعْذَرُ أَحَدٌ بِجَهَالَتِهِ، وَتَفْسِيرٌ يَعْلَمُهُ الْعُلَمَاءُ، وَتَفْسِيرٌ لا يَعْلَمُهُ إِلا اللَّهُ"[2]، ويعني كلام ابن عباس هذا أن من زعم أن النبي(ﷺ) قد فسر للصحابة كل معاني القرآن فقد أبعد النجعة، "وإنما فسر لهم النبي(ﷺ) بعض المغيبات التي أخفاها الله عنهم، وأطلعه عليها وأمره ببيانها لهم، وفسر لهم أيضاً كثيراً مما يندرج تحت القسم الثالث، وهو ما يعلمه العلماء، ويرجع لاجتهادهم"[3].

وقد ناقش الذهبي أدلة القائلين بأن النبي (ﷺ) قد بين كل معاني القرآن، وأدلة مخالفيهم القائلين بأنه (صل الله عليه وسلم) لم يبين إلا القليل منها، وانتهى إلى أن النبي(ﷺ) لم يفسر كل معاني القرآن، وأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وقع بينهم الاختلاف في تأويل بعض الآيات، ولو كان عندهم فيه نص عن رسول الله (ﷺ) ما وقع هذا الاختلاف، أو لارتفع بعد الوقوف على النص"[4].

---

(1) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت 911هـ): بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا – لبنان، (دط)، (دت)، جـ1، ص599.

(2) تفسير الطبري، جـ1، ص70.

(3) الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود أبو منصور (ت333هـ): تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط1، 2005م، جـ1، ص206.

(4) محمد السيد حسين الذهبي (ت1398هـ): التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، (دط)، (دت)، جـ1، ص42.

ولعل نشأة كتب (معاني القرآن) إنما كانت من هذا الباب الذي تحدث عنه ابن عباس –رضي الله عنهما–: (وجه تعرفه العرب من كلامها).

فمعلوم أن اعتماد المفسرين الأكبر كان على تفسير المأثور، لأن الأخذ به أسلم وأحوط، لكن التفسير المأثور لم يكن ليشمل كل آية، ولا ليتناول كل لفظة، من هنا كانت الحاجة الملحة لإجابة شافية عما كان يدور في مجالس العلم والأدب من أسئلة حول النص القرآني، لفظاً وكلاماً مركباً، مما لا يوجد له في المأثور تفسير، إذ إن الإعراب وأوجه القراءات، والصرف واللغة، ليست من اهتمام هذا النوع من التفسير في شيء في الغالب.

وأدت هذه الدوافع القوية لإيجاد تلك الكتب المتخصصة التي تعالج النص القرآني بأسلوب النحاة والأدباء؛ لأن تلك الكتب تصرف الآيات عن ظواهرها إلى معانٍ محتملة يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا يوجد غالباً إلا في الشعر ونحوه ويكون المتبادر خلافها، وهذا احتياط واجب، ولهذا نُقل عن الإمام أحمد جواز تفسير القرآن بمقتضى اللغة روايتان، إحداهما بالمنع والأخرى بالإباحة[1]، ولعل المنع كان للأسباب التي ذكرت، ويؤيد ذلك قول الإمام ابن تيمية في "إرجاع أكثر الخطأ في التفسير بالاستدلال أو بالرأي إلى سببين: أحدهما: قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، والثاني: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب بكلامه، من غير نظرٍ إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به"[2].

ولعل السبب الأول الذي ذكره الإمام ابن تيمية ينطبق كل الانطباق على كتب الخوارج والشيعة وأشباهم من الفرق الضالة عن عقيدة أهل السنة، وأما السبب الآخر،

---

(1) إبراهيم عبد الله رفيده: النحو وكتب التفسير، الدار الجماهرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1990م، جـ 1، ص 541.

(2) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي (ت 728هـ): مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1982م، ص33.

فلا نراه ينطبق إلا على كتاب أبي عبيدة في مجاز القرآن، الذي انتقده كثير من العلماء على مر العصور، أما كتب معاني القرآن فلا يكاد يوجد في ذلك إلا القليل.

من أجل ذلك تلقاها الناس تلقياً حسناً، حتى إن المصادر لتذكر أن الفراء بمجرد أن شرع في إملاء كتابه في المعاني أقبل الناس على درسه إقبالاً عظيماً، وقال أحد تلامذته: "فأردنا أن نعد الناس الذين اجتمعوا لإملاء كتاب المعاني، فلم يضبط، فعددنا القضاة فكانوا ثمانين قاضياً"[(1)].

والمتأمل في كتب معاني القرآن يدرك أنها اهتمت بالمأثور إلى جانب اهتمامها باللغة، ولم تأخذ بمطلق اللغة وحدها كما يتبادر إلى الأذهان، ولذلك فقد سدت فراغاً كبيراً كان دارسو القرآن يتشوقون لسده.

معاني القرآن وبداية التأليف العلمي:

بدأ تناول النص القرآني بطبقة أصحاب التفسير الأثري، الذين كانوا يرون ما ذكر في الآية عن رسول الله (ﷺ) أو عن الصحابة –رضوان الله عليهم– بالسند الكامل، "ثم انتصبت طبقة بعدهم إلى التصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد محذوفة الأسانيد"[(2)] كالأخفش والكسائي وقطرب والفراء والزجاج...إلخ. وقد توافقوا جميعاً على تسمية كتبهم تلك باسم (معاني القرآن).

غير أنه يصعب الجزم بمن سبق منهم إلى ذلك، فهناك جمهرة لامعة من كتب المعاني لأعلام العرب، وأئمة اللغة، وفطاحل النحو، توجت تلك الحقبة الذهبية[(3)]. وكل هذه الكتب لا علاقة لها بعلم المعاني، وإنما تبحث عن المعنى اللغوي. وقد احتفظ

(1) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب (ت463هـ): تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1417هـ، جـ14، ص155.

(2) مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم الحاج خليفة (ت1067هـ): كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى – بغداد، ط1، 1941م، جـ1، ص427.

(3) الفهرست، ص54-56.

لنا ابن النديم بطائفة من أسماء من ألفوا بغريب القرآن، وعلى نهج معاني القرآن بالضبط، وقد نجد من بين هذه المصنّفات من يسمي كتابه معاني القرآن ويسمى غريب القرآن أيضا، وذلك لعدم الفرق بين الاسمين عندهم(1).

وكان عبد الله بن عباس ممن قام بالتفسير، في صدر الإسلام، بعد وفاة الرسول (ﷺ)؛ ولذلك كان يجلس في فناء الكعبة؛ ليسأله الناس عما غمض عليهم في كتاب الله تعالى(2). وهو أقدم من عزى إليه كتاب بعنوان (غريب القرآن). وقد جمع السيوطي من تفسير ابن جرير وابن أبي حاتم قائمة منسوبة إلى ابن عباس تفسر كلمات، مرتبة على سور القرآن وآياتها. نمثل له بقوله في سورة البقرة: "﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ قال: يصدقون. ﴿يَعۡمَهُونَ﴾ قال: يتمادون. ﴿مُّطَهَّرَةٞ﴾ قال: من القذر والأذى. ﴿ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾ قال: المصدقين بما أنزل الله. ﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ﴾ قال: نعمة"(3). وتتوالى الألفاظ في القائمة على هذا النحو: التفسير مجرداً عن كل شيء آخر. ولكن هذا لم يكن ديدن ابن عباس في كل تفسيراته، إذ إنّ المرويات عنه تكشف عن اهتمام شديد بالشواهد الشعرية(4).

ويبدو أن هذا الرأي كان له صدًى عند كثير من العرب الذين يعرفون أسرار العربية في ذلك الزمان الباكر من العصر الإسلامي. فها هو نافع بن الأزرق، ونَجْدة بن عُوَيمر، يسألان ابن عباس عن أشياء من كتاب الله تعالى، على شرط أن يفسرها لهما، ويأتيهما بمصاديقها بشاهد من كلام العرب؛ فإن الله تعالى، إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين(5). وقد وردت جملة من تلك المسائل في كتاب فضائل القرآن لأبي

(1) الفهرست، ص37، 59.
(2) الإتقان في علوم القرآن، جـ2، ص6.
(3) المصدر نفسه، جـ2، ص6-54.
(4) عائشة عبد الرحمن: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، مصر، 1971م، ص269-509.
(5) الإتقان في علوم القرآن، جـ2، ص56-88.

عبيد (ت224هـ)[1]، والكامل للمبرد (ت 285هـ)، وقد نقلها من بعض كتب أبي عبيدة وغيره[2]، والوقف والابتداء لابن الأنباري (ت328هـ)[3]، والمعجم الكبير للطبراني (ت360هـ)[4]. وساقها السيوطي بتمامها إلا بضعة عشر سؤالاً، حسب قوله، في كتاب الإتقان[5].

ومن هنا فإن اجتهادات ابن عباس، التي رواها عنه أصحابه والآخذون عنه، تعد باكورة تفسير معاني القرآن الكريم وغريبه؛ فقد (ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن، بالأسانيد الصحيحة)[6]. وقد صرّح بعض المتقدمين بتأليف ابن عباس في فن الوجوه والنظائر، وقد أشار ابن الجوزي (ت597هـ) إلى أنه: "قد نسب كتاب

---

(1) الإتقان في علوم القرآن، جـ2، ص56.

(2) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت285هـ): الكامل، تحقيق محمد أحمد الدالي. مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ، جـ3، ص1144-1155.

(3) ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم (ت328هـ): إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، تحقيق: محيي الدين رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1971م، ص76-98.

(4) الطبراني: المعجم الكبير، تحقيق حمدي السلفي، الموصل-العراق، 1404هـ، جـ10، ص248 - 256.

(5) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن: جـ2، ص56-88. ويطالع لنسخ من هذه المسائل: تاريخ التراث العربي: العربي: جـ1، ص67، وقد نشرها محمد فؤاد عبد الباقي سنة 1950م ملحقة بكتابه (معجم غريب القرآن)، مستخرجاً من صحيح البخاري 234-281، بعد ما رتب الألفاظ على حروف المعجم. ثم نشرتها عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) سنة 1971م، مع دراستها في كتابها (الإعجاز البياني)، وكان عددها (189)؛ فقد أضافت مسألة واحدة على ما أورده السيوطي في الإتقان؛ وذكرت الدكتورة أن المسائل قد وصلت إلى السيوطي في نحو مائتي مسألة. (الإعجاز البياني للقران ومسائل نافع بن الأزرق، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، 1971م: 269-509). وهناك نشرة مستقلة بعنوان (سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس)، أخرجها إبراهيم السامرائي في بغداد، سنة 1968م في مجلة رسالة الإسلام، في العددين الخامس والسادس في سنتها الثانية، ثم أخرجها في كتاب. وكان عدد المسائل التي أوردها في هذه النشرة المحققة (256) مسألة. ونشر شرح هذه المسائل (أبو تراب الظاهري) بكتابه الموسوم: (شواهد القران) عام 1983م. وكان عددها (188) مسألة كما أوردها السيوطي والزركشي وغيرهم. وقد صدرت أخيرا نشرة أخرى لها بتحقيق محمد عبد الرحيم وأحمد نعامة، صدرت من مؤسسة الكتب الثقافية في القاهرة، 1413هـ، بلغ عدد المسائل فيها (250) مسألة، بينما هي في (الإتقان في علوم القرآن): 189 مسألة حسب ترقيم بنت الشاطئ في كتابها المذكور.

(6) الإتقان في علوم القرآن، جـ2، ص5.

في الوجوه والنظائر إلى عكرمة عن ابن عباس، وكتاب آخر إلى علي بن أبي طلحة عن ابن العباس"[1]. ويرى بعض الباحثين أن الكتب المنسوبة إلى ابن عباس كان بعضها، في الأقل، من تأليفه هو[2]، بينما يرجح آخرون أنها من تدوين الرواة[3]، على غرار ما صنعه السيوطي، إذ استخرج أقوال ابن عباس في تفسير مفردات القرآن مما روي عن طريق علي بن أبي طلحة (ت120هـ) فجمعها في فصل مفرد[4]. وأياً كان الأمر، فلا شك في أن مرويات ابن عباس مهدت للتدوين في علم غريب القرآن في وقت مبكر، وهيأت المادة الأولى لكل من ألّف فيه[5].

واختلف المؤرخون القدماء والمحدثون في معرفة أول من صنف في معاني القرآن، ولم تتوافر لديهم الأدلة القاطعة، التي يمكن الاعتماد عليها في تحديد هذا الأمر بدقة، وقد ألف في هذا العنوان عدد كثير من العلماء، قال القفطي "أول من صنف في معاني القرآن من أهل اللغة أبو عبيدة معمر بن المثنى، ثم قطرب محمد بن المستنير، ثم الأخفش وصنف من الكوفيين الكسائي والفراء"[6]، وتابعه الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد)[7] وأشار إلى ذلك فائز فارس محقق كتاب معاني القرآن للأخفش فقال:

---

(1) عبد الرحمن بن الجوزي: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1404هـ، ص82.

(2) محمد فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، ترجمة: محمود فهمي حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م، جـ8، ص24.

(3) حسين نصار: المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، ط2، 1960م، جـ1، ص3.

(4) الإتقان في علوم القرآن، جـ2، ص54.

(5) ذكر فؤاد سزكين أن كتاباً لابن عباس بتهذيب عطاء بن أبي رباح يوجد مخطوطاً في مكتبة عاطف أفندي بعنوان: (غريب القرآن). تاريخ التراث العربي، جـ1، ص67. ولكن في موضع آخر من الكتاب (ص90) نسب سزكين النسخة نفسها إلى أبي جعفر بن أيوب المقرئ الذي كان تلميذاً لعبد الملك بن جريج (ت150هـ). وينسب إلى علي بن عبد الله بن عباس وكان أصغر أبنائه (ت117هـ) كتاب بعنوان: (معاني ألفاظ القرآن) في مخطوطة قم. تاريخ التراث العربي، جـ8، ص36.

(6) إنباه الرواة، جـ3، ص14ـ15.

(7) تاريخ بغداد، جـ 12، ص403.

"كتاب الأخفش (معاني القرآن) من المؤلفات الأولى في هذا الموضوع، ولكنه ليس الأول، لقد سبقه كتاب أبي عبيدة الموسوم (مجاز القرآن)"[1].

ولا يمكن الاعتماد على هذه الروايات؛ لأن التأليف في هذا المضمار قد سبق أبا عبيدة، إذ ألف في هذا الميدان من البصريين يونس بن حبيب (ت182هـ) والرؤاسي من الكوفيين، وإن كانت مؤلفاتهم لم تصل إلينا إلا أن الروايات متفقة على أنهم ألفوا في هذا المجال[2].

ومن المؤكد أن العلماء قد صنفوا في معاني القرآن في تلك المدة، ولكن أغلب المصنفات فقدت، وبقيت أسماؤها في كتب التراجم، حيث أفرد أصحاب الفهارس ومعاجم المصنفات أسماء عدد من العلماء لهم مؤلفات في معاني القرآن، ولم تحدد تلك المصادر المدة التي صنفت فيها هذه المؤلفات.

(1) الأخفش، أبو الحسن المجاشعي البلخي(ت215هـ): معاني القرآن، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، ط1، 1979م، مقدمة التحقيق، جـ1، ص5.

(2) الفهرست، ص 37-38.

منهج الفراء وأبو جعفر النحاس في معانيهما

أولاً: منهج الفراء[1]:

اتفقت المصادر التي ترجمت للفراء على نسبة كتاب معاني القرآن إليه نفسه كما يتضح من صفحاته الأولى. قال راويه محمد بن الجهم: "هذا كتاب فيه معاني القرآن، أملاه علينا أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء – يرحمه الله – عن حفظه من غير نسخة في مجالسه أول النهار من أيام الثلاثاوات والجمع في شهر رمضان وما بعده من سنة اثنتين، وفي شهور سنة ثلاث، وشهور من سنة أربع ومائتين"[2].

وتعود تسميته بــ (معاني القرآن) إلى أمرين، أحدهما: أن لفظة (المعاني) مستمدة من دلالتها بوصفها مفهوما مفرداً له علاقة وثيقة بالألفاظ، وقد تعامل معها النقاد والبلاغيون على هذا الأساس فكانت لفظة المعاني تتردد على ألسنتهم، وفي كتبهم بما تعنيه من مفهوم، والآخر أن العلماء المتقدمين كانوا يطلقون لفظ (المعاني) على دراسة القرآن الكريم والشعر، ويتخذونها أسماءً لكتبهم[3].

---

(1) هو أبو زكريا، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسلمي، المعروف بــ (الفرّاء) الديلمي، كانت ولادته بالكوفة سنة 144هــ في عهد أبي جعفر المنصور، نشأ بها وتربى على شيوخها ومنهم: قيس بن الربيع(ت165هــ)، ومندل بن علي(ت167هــ)، والكسائي وأبا بكر بن عياش(ت193هــ)، وسفيان بن عيينة (ت198هــ)، وأبا الأحوص بن سليم(ت179هــ)، وخازم بن الحسين البصري، ومحمد بن حفص الحنفي وغيرهم، ومن تلامذته محمد بن الجهم(ت277هــ)، وسلمة بن عاصم(ت270هــ)، ومحمد بن عبد الله بن مالك، وهارون بن عبد الله، وأبو جعفر محمد بن القادم، وأبو عبد الله بن الطوال، وغيرهم. وعن ثمامة بن أشرس: رأيت الفراء، ففاتشته عن اللغة، فوجدته بحرا، وعن النحو فشاهدته نسيج وحده، وعن الفقه فوجدته عارفا باختلاف القوم، وبالطب خبيرا، وبأيام العرب والشعر والنجوم، فأعلمت به أمير المؤمنين، فطلبه. وقيل: عرف بالفراء لأنه كان يفري الكلام. وقال سلمة: إني لأعجب من الفراء كيف يعظم الكسائي وهو أعلم بالنحو منه.(سير أعلام النبلاء: جــ10، ص118)

(2) الفراء: معاني القرآن، جــ1، ص1.

(3) مجلة المورد: علم المعاني بين النحو والبلاغة، المجلد الثامن والعشرون، العدد الثاني، 2000م، ص122.

وفي الصفحات الأولى نجد محمد بن الجهم يطلق عبارة (مشكل إعراب القرآن ومعانيه) وتعليل ذلك هو أنه ارتأى بيان مضمون الكتاب ومحتواه بعبارة وجيزة استمدها من سبب التأليف، حينما تناول الفرّاء ما قد يشكل على القارئ من ألفاظ يحتاج إلى عناء في فهمها. أما الباعث على تأليف هذا الكتاب، فقد نقل الزبيدي، وابن النديم، وابن خلكان، عن أبي العباس أحمد بن يحي قوله: "كان السبب في إملاء الفرّاء كتابه في معاني القرآن ... أن عمر بن بكير، كان من أصحابه وكان مع الحسن بن سهل، فكتب إليه أن الأمير الحسن لا يزال يسألني عن أشياء من القرآن، لا يحضرني جواب عنها، فإن رأيت أن تجمع لي أصولا، أو تجعل في ذلك كتابا أرجع إليه فعلت. فلما قرأ الكتاب قال لأصحابه: اجتمعوا حتى أملي عليكم كتاباً في القرآن، وجعل لهم يوما فلما حضروا خرج إليهم، وكان في المسجد رجل يؤذن فيه – وكان من القراء – فقال له: إقرأ، فبدأ بفاتحة الكتاب ففسرها، ثم مر في الكتاب كله على ذلك، يقرأ الرجل، ويفسر الفرّاء"[(1)].

ونقل الخطيب البغدادي عن محمد بن الجهم قوله: "كان الفرّاء يخرج إلينا وقد لبس ثيابه في المسجد الذي في خندق عبوية، وعلى رأسه قلنسوة كبيرة، فيجلس فيقرأ أبو طلحة الناقط عشرا من القرآن، ثم يقول له أمسك، فيملي من حفظه المجلس"[(2)].

وكتاب الفرّاء ليس كتابا تفسيريا بالمعنى المفهوم، ولا ينتمي إلى التفسير المأثور أو التفسير بالرأي، ولكنه دراسة يغلب عليها الطابع النحوي، غير أنه لم يقف في تحليله اللغوي عند كل آية، بل عند كل مشكل يحتاج إلى ايضاح ذاكرا وجوه الاعراب[(3)]. أما أهمية الكتاب فتبرز من خلال أمور عديدة منها، أنه أول تفسير وصل إلينا، تناول دراسة آيات القرآن الكريم، شرحاً وتفصيلاً، وما تتضمنه من تراكيب وإعراب ومعان، كما أنه أشار إلى بعض لغات العرب، وأورد القراءات القرآنية

(1) الزبيدي، محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الأندلسي الإشبيلي (ت 379هـ): طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2، ص 132 – 133.

(2) تاريخ بغداد، جـ 14، ص 152.

(3) سمير إبراهيم العزاوي: التنغيم اللغوي في القرآن الكريم، دار ضياء، الأردن، ط1، 2000م، ص 42.

مستشهدا بها، وهو أول من تنبه إلى الجرس الموسيقي في رؤوس الآيات القرآنية، كما كان الفرّاء سباقاً في الاشارة إلى كثير من المسائل البلاغية وما تحمله من أسرار، كما تناول فيه المعنى التركيبي للآيات القرآنية[1]، وتتضح أهمية الكتاب بما أمدنا فيه من مصطلحات مبتكرة. وهو يمثل أهم آثار الفرّاء، فقد ألفه وهو في قمة النضج العقلي قبل وفاته بثلاث سنوات[2]. فلا نستبعد الأقوال التي أشادت باهتمام الناس وتوافدهم على مجلس الفرّاء حين إملائه[3]، وهذا الاهتمام تتضح صورته بعد إملائه، فلما فرغ من إملاء المعاني خزنه الوراقون عن الناس ليكسبوا به، وقالوا: لا نخرجه لأحد إلا من أراد أن ننسخه له على خمس أوراق بدرهم، فشكى الناس ذلك إلى الفرّاء، فدعا الوراقين فقال لهم: قاربوهم، تنتفعوا وينتفعوا، فأبوا عليه. فقال للناس: أني ممل كتاب معان أتم شرحاً وأبسط قولاً فجلس يمل فأمل (الحمد) في مائة ورقة فجاء الوراقون إليه فقالوا: نحن نبلغ للناس ما يحبون فنسخوا كل عشرة أوراق بدرهم[4].

وتتجلى أهميته من قول أحدهم: "ما آسيت على شيء كما آسيت على تركي السماع لكتاب معاني القرآن للفراء من أبي العباس أحمد بن يحيى وإنما كان يقطعني عنه الحديث، كان يقرأ بالعشيات على باب داره"[5].

وإذا كان الاتفاق قد انعقد على أن راوي كتاب معاني القرآن للفراء هو محمد بن الجهم السِّمَّريُّ الذي كان أحد تلامذة الفراء، فإننا وجدنا في هذا الكتاب أمراً لافتاً للنظر، وهو أنك تجد في صفحاته ثلاثة أسانيد، فالجزء الأول منه يبدأ بالسند الآتي: "حدثنا أبو منصور نصر مولى أحمد بن رسته قال: حدثنا أبو الفضل يعقوب بن

(1) أحمد مكي محروس الأنصاري: أبو زكريا الفرّاء ومذهبه في النحو واللغة، جامعة القاهرة، كلية الآداب، 1996م، ص 277.

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ 1، ص 1 .

(3) اشارة لما رواه الخطيب البغدادي عن أبي بديل الوضاحي حين قال : "أردنا أن نعد الناس الذين اجتمعوا لإملاء كتاب المعاني فلم نضبط لهم عددا لكثرتهم، قال: فعددنا القضاة فكانوا ثمانين قاضيا"، يطالع تاريخ بغداد، جـ 14، ص 150.

(4) تاريخ بغداد، جـ 14، ص 152.

(5) طبقات النحويين واللغويين، ص 150.

يوسف بن معقل النيسابوري سنة إحدى وسبعين ومئتين، قال: سمعت أبا عبد الله محمد بن الجهم بن هارون السمري، سنة ثمان وستين ومئتين، قال...أملاه علينا أبو زكريا يحي بن زياد الفراء من حفظه من غير نسخ في مجالسه أول النهار من أيام الثلاثاوات والجمع في شهر رمضان وما بعده من سنة اثنتين، وفي شهور سنة ثلاث، وشهور من سنة أربع ومئتين. قال: حدثنا محمد بن الجهم قال حدثنا الفراء، قال: تفسير مشكل إعراب القرآن ومعانيه"[1]. وبعد ذلك تجد عبارات من قبيل: "قال أبو عبد الله..." [2]، وأبو عبد الله هو محمد بن الجهم السمري الذي استملى الكتاب من الفراء، ومثل ذلك نجد عبارة (حدثنا الفراء)[3].

ومن الصفحة الرابعة والأربعين بعد المئة إلى نهاية الجزء الأول جاء السند على النحو الآتي:

"حدثنا محمد بن الجهم قال: حدثنا الفراء"[4]، وقد يوجد اختلاف يسير كأن يذكر محمد من غير ذكر أبيه أو يوجد بعبارة (قال: قال الفراء أو قال حدثنا الفراء) [5].

وهذه الصورة التي ذكرناها يبدأ بها الجزء الثاني حتى الصفحة الرابعة والأربعين بعد المئة[6]. لكن يلفت أنظارنا أننا نجد في الجزء الثاني ابتداءً من الصفحة الخامسة والخمسين بعد المئة حتى نهاية الجزء في الصفحة (319) نجد السند بعبارة "حدثنا أبو العباس قال: حدثنا محمد قال: حدثنا الفراء..." [7].

أما الجزء الثالث فنجد فيه ستة وأربعين موضعاً، السند فيه بعبارة (حدثنا أبو العباس قال: حدثنا محمد قال: حدثنا الفراء) ابتداءً من الصفحة الرابعة من هذا الجزء[8].

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص1.
(2) المصدر نفسه، جـ1، ص79.
(3) المصدر نفسه، جـ1، ص106.
(4) المصدر نفسه، جـ1، ص153،144، 190، 367، 416، 463 وغيرها.
(5) المصدر نفسه، جـ1، ص250، 252.
(6) المصدر نفسه، جـ2، ص3، 14، 20، 69، 125، 132 وغيرها.
(7) المصدر نفسه، جـ2، ص 155، 158، 160، 183، 220، 308، 408، 419 وغيرها.
(8) المصدر نفسه، جـ3، ص 7، 36، 60، 97، 116، 205، 262، 288، 296 وغيرها.

ونجد ما يقرب من أربعين موضعا جاء السند فيها بعبارة (حدثنا محمد قال: حدثنا الفراء) أو بعبارة (قال حدثنا الفراء) من غير إشارة إلى أبي العباس(1).

وهناك موضع واحد جاء السند فيه بعبارة: (قال أبو الفضل سمعت أبا عبد الله يقول حضر أبو زياد الكلابي مجلس الفراء في هذا اليوم...) (2)، وفي الهامش ذكر المحقق أنه في نسخة (قال أبو العباس) بدلاً من (قال أبو الفضل).

وقد يؤثر ذلك في تقرير المنهج الذي اتخذه الفراء في كتابه، إذ ليس كل عبارات الكتاب مسندة إلى الفراء عن طريق محمد أو أبي العباس أو أي شخص آخر؛ بل يبدأ الكلام في كثير من المواضع بغير سند كما نجد في الحديث عن قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾(3) إذ جاء الكلام بعد الآية مباشرة على النحو الآتي:

"يقال: أمره بخلال عشر من السنة خمس في الرأس وخمس في الجسد فأما اللاتي في الرأس فالفرق وقص الشارب والاستنشاق والمضمضة والسواك، وأما اللاتي في الجسد فالختان، وحلق العانة، وتقليم الأظافر، ونتف الرفغين، يعني الإبطين قال الفراء: ويقال للواحد رفغ، والاستنجاء"(4).

فلا ندري أكان الكلام من عبارة الفراء أم أحد الذين أملى عليهم أم الذين رووا عنهم ولا سيما أن النص ختم بعبارة قال الفراء، وكأن المستملي سأل الفراء عن مفرد الرفغين فقال الفراء: يقال للواحد: رُفغ. وغير ذلك من النصوص التي لا توجد فيها إشارة للفراء ولا لغيره، ولكن المسلم به أن دلالات الألفاظ وأسباب نزول الآيات واشتقاق بعض الألفاظ وقضايا النحو كالإعراب وغيره مما تضمنه الكتاب، كله مما قاله الفراء يدل على ذلك أن الذين جاؤوا بعد الفراء كابن جني، وأبي البركات الأنباري، وابن يعيش، وابن مالك وغيرهم لم يترددوا في نسبة الكتاب أو الآراء التي

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص43،20، 66، 96، 179، 283 وغيرها.

(2) المصدر نفسه، جـ3، ص197.

(3) سورة البقرة: الآية 124.

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص76.

وردت فيه إلى الفراء، وهذا يجعلنا نتحدث عن منهج الفراء نهجاً متميزاً يتسم بما يأتي:

1-توثيق الدلالة التي يتحدث عنها بأمثالها مما ورد في القرآن الكريم، فكان يوضح دلالة اللفظ أو التركيب الذي يرد في آية معينة بما يشبهه في آيات أخر، وكان يوضح دلالة القراءة بأمثالها من القراءات فحين يتحدث عن سورة فاتحة الكتاب أو سورة البقرة يأتي بالألفاظ المشابهة في دلالاتها وإعرابها واشتقاقها من السور الأخرى، بحيث تجد أنه يذكر مع السورة أجزاء مهمة من سورة أخرى، فكلما انتقل إلى سورة أخرى يقل شرحه لها وبيان دلالاتها، لأنه ذكر كثيرا منها في سورة سابقة، حتى يصل إلى الأجزاء الأخيرة من القرآن الكريم لم يطل في سورها، ومما يوضح ذلك قوله في الحديث عن قوله تعالى:﴿ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾[1] إذ قال: "وكل ما كان في القرآن من هذا قد نصب فيه الثمن وأدخلت الباء في المبيوع[2] أو المشترى، فإن ذلك أكثر ما يأتي في الشيئين لا يكونان ثمنا معلوما مثل الدنانير والدراهم فمن ذلك: اشتريت ثوبا بكساء، أيهما شئت تجعله ثمنا لصاحبه لأنه ليس من الأثمان، وما كان ليس من الأثمان مثل الرقيق والدور وجميع العروض فهو على هذا فإن جئت إلى الدراهم والدنانير وضعت الباء في الثمن كما قال في سورة يوسف: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾[3]. لأن الدراهم ثمن أبدا، والباء إنما تدخل في الأثمان، فذلك قوله:﴿ ٱشْتَرَوْاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾[4]،﴿ ٱشْتَرَوُاْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾[5]، ﴿ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ ﴾[6] فأدخل الباء في أي هذين شئت حتى تصير

(1) سورة البقرة: الآية 41.
(2) المبيوع على لغة تميم، أما غيرهم فيقولون المبيع.
(3) سورة يوسف: الآية 20.
(4) سورة التوبة: الآية 9.
(5) سورة البقرة: الآية 86.
(6) سورة البقرة: الآية 175.

إلى الدنانير فإنك تدخل الباء فيهن مع العروض، فإذا اشتريت أحدهما- يعني الدنانير أو الدراهم- بصاحبه أدخلت الباء في أيهما شئت، لأن كل واحد منهما في هذا الموضع بيع وثمن، فإن أحببت أن تعرف فرق ما بين العروض والدراهم فإنك تعلم أن من اشترى عبدا بألف درهم معلومة، ثم وجد به عيبا فرده لم يكن له على البائع أن يأخذ ألفه بعينه، ولكن ألفا. ولو اشترى عبدا بجارية ثم وجد عيبا لم يرجع بجارية أخرى مثلها فذلك دليل على أن العروض ليست بأثمان"[1]

وقوله في الحديث عن قوله تعالى:﴿ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴾[2] إذ قال: "الذين ينبع ويقال: ينبع لغتان و(تفجر) قرأها يحيى بن وثاب وأصحاب عبد الله بالتخفيف. وكان الفجر مرة واحدة، و(تفجر) فكان التفجير من أماكن، وهو بمنزله فتحت الأبواب وفتحتها، وقوله تعالى:﴿ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾[3] (كِسَفاً) الكسف: الجماع. قَالَ: سمعت أعرابيًا يقول لبزاز ونحن بطريق مكة:
أعطني كشفة أي قطعة. والكشف مصدر. وقد تكون الكسف جمع كسفة وكسف[4].

ومن ذلك ما ذكره تعليقا على قوله تعالى:﴿ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ۝٨ ﴾[5] : "قرأها أصحاب عبد الله بالتشديد على معنى يتسمعون وقرأها الناس يسمعون وكذلك قرأها ابن عباس وقال: هم يتسمعون ولا يسمعون. ومعنى (لا) كقوله:﴿ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝١٢ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[6] لو كان في موضع لا (أن) (أن) صلح ذلك كما قال:﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ ﴾[7] وكما قال: ﴿ وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص30.
(2) سورة الإسراء: الآية90.
(3) سورة الإسراء: الآية 92.
(4) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص131.
(5) سورة الصافات: الآية 8.
(6) سورة الحجر: الآية12-13.
(7) سورة النساء: الآية 176.

﴿رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾(1) ويصلح في (لا) على هذا المعنى الجزم. العرب تَقُولُ: ربطت الفرس لا ينفلت، وأوثقت عبدي لا يفِرْ "(2).

2-توضيح الدلالة بتتبع أصل اللفظ الذي يريد بيان دلالته، ويوضح الجذر الذي منه ذلك اللفظ، ويبين استعمال العرب له، أو مشتقاته بحيث لا يبقى أدنى لبس أو إبهام في معناه، يتضح ذلك عند ملاحظة النصوص الآتية: قال الفراء: "وقوله:﴿لَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ قرأها يحيى بن ثاب والأعمش: ولا يُجْرِمنَّكم من أجرمت. وكلام العرب وقراءة القراء (يَجْرِمَنَّكُمْ) بفتح الياء. جاء التفسير: ولا يحملنكم بُغْضُ قوم. قال الفراء: وسمعت العرب تقول: فُلان جَرِيمة أهله، يريدونَ: كاسب لأهله، وخرج يجرمهم: يكسب لَهُم. والمعنى فيها متقارب: لا يكسبنَّكم بغضُ قوم أن تفعلوا شرًّا...إلخ"(3).

ومن ذلك قوله أيضا في توضيح قوله تعالى:﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ﴾(4)، قال الفراء: "أي ترتهن والعرب تقول هذا عليك بسل أي حرام، ولذلك قيل أسد باسل أي لا يقرب والعرب تقول: أعط الراقي بسلته وهو أجر الرقية"(5).

3-كان يرفض بعض القراءات ويصفها بالشذوذ ثم يبين معناها ويذكر حادثة ليست بالقصيرة لتوضيح دلالة تلك القراءة التي رفضها فمن ذلك قوله: "وقوله:﴿إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ﴾ (6) ويقرأ (سُرِّق) ولا أشتهيها لأنها شاذة. وكأنه ذهب إلى أنه لا يستحل أن يسرق ولم يسرق. وذكر أن ميمون بن مهران لقي رجاء بن حيوة بمكة وكان رجاء يقول: لا يصلح الكذب في جدٍ ولا هزلٍ. وكان ميمون يقول: رُب كذبة هي خير من صدق كثير. قال: فقال ميمون لرجاء: من كان زميلك؟ قال: رجل من قيس. قال: فلو

---

(1) سورة النحل: الآية 15.

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص382.

(3) المصدر نفسه: جـ1، ص299.

(4) سورة الأنعام: الآية 70.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص339.

(6) سورة يوسف: الآية 81.

أنك مررت بالبِشْرِ[1] قالت لك تغلب: أنت الغاية في الصدق فمن زميلك يا هذا؟ فإن كان من قيس قتلناه فقد علمت ما قتلت قيس منا. أكنت تقول من قيس أم من غير قيس؟ قال: بل من غير قيس. قال: فهي أفضل أم الصدق؟ قال الفراء: قد جعل الله عز وجل للأنبياء من المكايد ما هو أكثر من هذا. والله أعلم بتأويل ذلك"[2].

4-كان يستقصى دلالات اللفظ الواحد سواء التي أخذها من العلماء والمفسرين، أو التي فهمها من القياس اللغوي، فمن ذلك قوله: "وقوله:﴿ إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ ﴾[3] جعلته كريماً لأنه كان مختوما. كذلك حدثت ويقال: وصفت الكتاب بالكرم لقومها لأنها رأت كتاب ملك عندها فجعلته كريما لكرم صاحبه ويقال: إنها قالت (كريم) قبل أن تعلم أنه من سليمان. وما يعجبني ذلك لأنها كانت قارئة قد قرأت الكتاب قبل أن تخرج إلى ملئها"[4].

5- لا يراعي تسلسل الآيات في السورة الواحدة في بعض الأحيان، فقد يذكر دلالة مفردة في آية أو جملة، ثم يعود ذلك إلى آيات سبقتها في التسلسل والترتيب، فيذكر دلالة ألفاظ أو عبارات فيها[5].

6-كان له منهج متفرد في انتزاع الدلالة، نجد ذلك في قوله معلقا على قوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ١٢٥﴾[6]: "وقوله: (للطائفين والعاكفين)

---

(1) هو جبل عنده منازل تغلب التي كانت بينها وبين قيس وقائع وحروب، وقيل هو ماء لتغلب بن وائل، تاج العروس جـ6، ص85، مادة (ب ش ر).

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص53.

(3) سورة النمل: الآية 29.

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص291.

(5) المصدر نفسه، جـ1، ص50-60.

(6) سورة البقرة: الآية 125.

والعاكفين) يعني أهله (والركع السجود) يعني أهل الإسلام"[1]، فإذا سلمنا أن أهل البيت، وهم أهل مكة كانوا عاكفين أكثر من غيرهم في البيت، وكانوا يطوفون كذلك، فما الدليل على أن غيرهم كان أكثر منهم وركوعاً وسجوداً، فكان هو المخصوص بالركع والسجود؟ وقد أعجب الزجاج بقول الفراء هذا فحرص على ذكره من غير ذكر الفراء[2].

ثانيا: منهج أبو جعفر النحاس[3]:

انتفع النَّحَّاس بمعارفه اللّغوية الواسعة في مجال التفسير فوجّه أقوال المفسرين بما يتفق مع ما نقل عن العرب، ونظر إلى الروايات الشاذة بهذا المنظار فرد منها ما لا تعرفه العرب، وكان يذكر أقوال علماء اللغة والتفسير، وجاء كتابه المعاني مرتباً حسب ترتيب سور المصحف الشريف ليتتبع ألفاظ السور التي هي بحاجة إلى الشرح والتفسير، و بيان وجوه القراءات.

لقد تم طبع هذا الكتاب بتحقيق الدكتور محمد علي الصابوني في ست مجلّدات بإشراف معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى بمكة المكرمة، وطُبِع أيضا بتحقيق الدكتور مراد يحيى في مجلّدين بمطبعة دار الحديث في القاهرة.

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص77.

(2) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق (ت311هـ): معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط1، 1988م، جـ1، ص207.

(3) هو أحمد بن إسماعيل بن يونس المرادي يعرف بابن النحاس أبو جعفر النحوي المصري من أهل الفضل الشائع، والعلم الذائع، رحل إلى بغداد وأخذ عن الأخفش والمبرد ونفطويه والزجاج، وعاد إلى مصر وسمع به النسائي وغيره ، وصنف كتبا كثيرة. منها: إعراب القرآن، معاني القرآن، والكافي في العربية، والمقنع في اختلاف البصريين والكوفيين، شرح المعلقات، شرح المفضليات، شرح أبيات الكتاب، الاشتقاق، أدب الكتاب وغير ذلك، وقلمه أحسن من لسانه وكان لا ينكر أن يسأل أهل النظر، ويناقشهم عما أشكل عليه في تصانيفه.(بغية الوعاة: جـ1، ص362).

نهج النَّحَّاس في مقدمة كتابه (معاني القرآن) بتحديد منهجه فيه بقوله: "فقصدت في هذا الكتاب تفسير المعاني والغريب وأحكام القرآن الناسخ والمنسوخ عن المتقدمين من الأئمة، وأذكر قول الجلة من العلماء باللغة، وأهل النظر ما حضرني، وأبين من تصريف الكلمة واشتقاقها إن علمت ذلك، وآتي من القراءات بما يحتاج إلى تفسير معناه، وما يحتاج إليه المعنى من الإعراب، وبما احتج به العلماء في مسائل سأل عنها المجادلون، وأبين ما فيه من حذفٍ أو اختصارٍ أو إطالةٍ لإفهام المتكلم وينتفع به كما ينتفع به العالم"(1).

والنَّحَّاس بهذه المقدمة قد حدّد منهجه في كتابه (معاني القرآن)، ونستطيع أن نلخِّصَ معالم هذا المنهج في النقاط الآتية(2):

1-رتب أبو جعفر النَّحَّاس كتابه هذا حسب ترتيب سور المصحف، وتتبَّع ألفاظ السور التي هي بحاجة إلى الشرح والتفسير.

2- ويوضح النَّحَّاس الغريب من الألفاظ والمعاني، فهو يأتي بالكلمة المفردة ويوضح معناها اللغوي، ويعتمد في ذلك على تفسير من سبقوه من أئمة التفسير في اللغة والبيان كابن عباس والحسن البصري وغيرهم.

وذلك كقوله في بيان معنى: ﴿ ٱهۡدِنَا ﴾من قوله تعالى:﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ ، حيث قال: "ومعنى ﴿ ٱهۡدِنَا ﴾ أَرْشِدْنَا، وأصل هدى أرشد، ومنه ﴿ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴾ (ص: 22)، ويكون هدى بمعنى: بَيَّنَ، كما قال تعالى:﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ ﴾ (فصلت: الآية 17)، ويكون هدى بمعنى: أَلْهَمَ، كما قال تعالى:﴿ ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠ ﴾ (طه: الآية 50)؛ أي أَلْهَمَهُ مصلحته وقيل إتيان الأنثى، ويكون هدى بمعنى

(1) النَّحَّاس: معاني القرآن، جـ 1، ص5.

(2) المصدر نفسه، جـ 1، ص 78، 79.

دعا، كما قال تعالى:﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧ ﴾ (سورة الرعد: الآية 7)؛ أي نبي يدعوهم، وأصل هذا كله: أرشد، والمعنى: أرشدنا إلى الصراط المستقيم"[1].

3-وفي معالجته للقضايا المختلفة يعرض النَّحَّاس أقوال العلماء والمفسرين عرضاً دقيقاً شاملاً على منهج اللغة العربية.

ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ [2]

حيث قال: "اختُلف في معنى ﴿ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾

فقال قوم: معناه كيف شئتم.

وقال قوم: معناه أين شئتم.

وقال قوم: معناه متى شئتم.

وقال قوم: معناه من أي وجه شئتم من ناحية الحرث.

قال أبو جعفر: وهذا أصح الأقوال فيهن، وإنما أشكل على قوم معنى ﴿ أَنَّىٰ ﴾لمقاربتها معنى: كيف، وأين، ومتى، والفرق بين هذه الحروف وبين ﴿ أَنَّىٰ ﴾موجود في العربية؛ لأن (أين) سؤال عن الأمكنة، وإذا قال رجل: أين زيد؟ قيل في مكان كذا، و(كيف) سؤال عن حال، إذا قال كيف هو؟ قلت: صالح، و(متى) سؤال عن الزمان، إذا قال: متى وافيت؟ قلت: يوم كذا، و(أنى) سؤال عن الوجوه والمذاهب، لو قال رجل لرجل: أنَّى أتيت امرأتك؟ لقال: من قبلها"[3].

4-وينبّه على ما يحدث للكلمة من تصريف أو إعراب، فيذكر ما فيها من إعرابات ويستعين في ذلك بآراء النحويين.

---

(1) النَّحَّاس: معاني القرآن، جـ 1، ص 66.

(2) سورة البقرة: الآية 223.

(3) النَّحَّاس: معاني القرآن، جـ 1، ص185. النحاس، أبو جعفر: القطع والائتناف، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ، ص101.

5-وفي عرضه لأقوال العلماء وآرائهم يوجِّه منها السديد الصائب، ويفنّد الضعيف الذي لا تعضده لغة العرب، وحجته في ذلك أن القرآن نزل بأفصح لسان وأوضح بيان.

ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى:﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ فَلَنۡ أَكُونَ ظَهِيرٗا لِّلۡمُجۡرِمِينَ ﴾[1] قال: "فيه قولان:

أحدهما" أنه بمعنى الدعاء، وهذا قول الكسائي والفراء، وقدّره الفراء بمعنى اللهمّ فلن أكون ظهيرا للمجرمين.

والقول الآخر: أنه بمعنى الخبر، وزعم الفراء أن قوله هو قول ابن عباس.

قال أبو جعفر: وأن يكون بمعنى الخبر أولى وأشبه بنسق الكلام، كما يقال: لا أعصيك لأنّك أنعمت عليّ، وهذا قول ابن عباس على الحقيقة لا ما حكاه الفراء؛ لأن ابن عباس قال: لم يستثن فابتلي، والاستثناء لا يكون في الدعاء، لا تقول: اللهمّ اغفر لي إن شئت. **وأعجب الأشياء** أن الفراء روى أن ابن عباس قال هذا ثم حكى عنه قوله"[2].

6-وينبّه على أحكام القرآن كالناسخ والمنسوخ وغيره، ويعتمد في ذلك على المنقول فيما ذكر من مسائل، ويردّ القول إلى من قال به، ولا يغيّر في غالب ما نقل إلا قليلاً.

فحين فسر قوله تعالى:﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِن فَوۡقِهِنَّۚ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ٥ ﴾[3] قَالَ: "دَخَلْتُ عَلَى وَهْبِ بْنِ مُنَبِّهٍ مَعَ ذِي جَوْلَانِ فَسَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ ﴾ (الشورى: 5) فَقَالَ: نَسَخَتْهَا الآيَةُ الَّتِي فِي الطَّوْلِ:﴿ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾(غافر: 7)، **قال أبو جعفر**: هَذَا لا يَقَعُ فِيهِ نَاسِخٌ وَلا مَنْسُوخٌ لأَنَّهُ خَبَرٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَكِنْ يَجُوزُ

---

(1) سورة القصص: الآية 17.

(2) النَّحَّاس: معاني القرآن، جـ 3، ص 158.

(3) سورة الشورى: الآية 5.

أَنْ يَكُونَ وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ أَرَادَ هَذِهِ الآيَةَ عَلَى نُسْخَةِ تِلْكَ الآيَةِ؛ لأَنَّهُ لا فَرْقَ بَيْنَهُمَا، وَكَذَا يَجِبُ أَنْ يَتَأَوَّلُ لِلْعُلَمَاءِ، وَلا يَتَأَوَّلُ عَلَيْهِمُ الْخَطَأُ الْعَظِيمُ، إِذَا كَانَ لِمَا قَالُوهُ وَجْهٌ، وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا قُلْنَا"(1).

7-وأحياناً يهتم بعلم القراءات ويستشهد بها ويبين وجوه هذه القراءات.

من ذلك تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٥٢﴾ ﴾(2)، ذكر: "أي أنه بما أوحينا إليك.

وقال مُعَلَى بن أسد العمِّي: سَمِعتُ حَوْشَباً يقرأ ﴿ وَإِنَّكَ لَتُهْدَى إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٥٢﴾ ﴾

وفي قراءة أُبَيٍّ: ﴿ وَإِنَّكَ لتدعو إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٥٢﴾ ﴾

قال أبو جعفر: وهذا لا يُقْرأُ به، لأنه مخالف للسواد، وإنما يحمل ما كان مثله، على أنه من قائله، على جهة التفسير، كما قال سفيان في قوله جل وعز: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٥٢﴾ ﴾ ؛ أي لتدعو"(3).

8- ويتسّم في معالجته للقضايا والمسائل المختلفة بطابع الاختصار، وقد يقتصر في شرحه لعدد من الآيات المشكلة.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَنۡ هُوَ أَهۡدَىٰ سَبِيلٗا ﴾ (4)

قال: "هذه الآية من أشكل ما في السورة. ومن أحسن ما قيل فيها أن المعنى قل كلّ يعمل على ما هو أشكل عنده وأولى بالصواب. فربكم أعلم بمن هو أولى بالصواب. وهذا تستعمله العرب بعد تبيين الشيء مثل:﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ (سبأ: 24)، وكما يقول الرجل لخصمه: إنّ أحدنا لكاذب، فقد صار في الكلام معنى التوبيخ. فهذا قول، وقيل: معنى **(قُلْ كُلٌ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ)**

---

(1) النَّحَّاس: معاني القرآن، جــ 6، ص 294.

(2) سورة الشورى: الآية 52.

(3) النَّحَّاس: معاني القرآن، جــ 6، ص329.

(4) سورة الإسراء: الآية 84.

في أوقات الشرائع المفترضة لا غير، وفيها قول ثالث يكون المعنى: قل كلّ يعمل على ناحيته وعلى طريقته **(فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلا)** فلمّا علم بيّن الحقّ والسّبل"[1].

هذه هي الملامح العامة في منهج كتاب النَّحّاس (معاني القرآن)، لا يخرج كثير منها عمّا حدّده في مقدمة كتابه.

---

(1) النَّحّاس: معاني القرآن، جـ 4، ص175.

الدلالة التركيبية عند أهل المعاني

تعدّ العلاقةُ بين علومِ العربيةِ وعلمِ تفسير معاني القرآن قديمة جداً قِدَم نزولِ القرآن نفسه، يعرفها من ألمّ بتاريخ القرآن، إذ إنّ المرجع في فهم آيات كتاب الله هو المعرفة بعلوم اللغة، ذلك من أجل استنطاق معاني الآيات ودلالاتها كما أرادها الله تعالى، ومن دون ذلك لا يرتكز الكلام إلى أصل ولا يستند إلى قاعدة، وفي ذلك يقول ابن عاشور (ت1393هـ): "إنّ القرآن كلامٌ عربيٌّ، فكانت قواعد العربية طريقاً لفهمِ معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم"(1).

وقد استند الزركشي(ت749هـ) على رأي ابن عباس الذاهب إلى عدّ اللغة أول أوجه لمعرفة معاني القرآن؛ لكونها الوسيلة الأولى للخطاب في القرآن الكريم، إذ يرى: "التفسير أربعةُ أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسيرٌ لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله"(2)، وعدّه تقسيماً صحيحاً، إذ يقول: "فأمّا الذي تعرفه العرب فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم وذلك شأن اللغة والإعراب، فأما اللغة فعلى المفسّر معرفة معانيها ومسميات أسمائها(...) وأما الإعراب مما كان اختلافه محيلاً للمعنى، وجب على المفسر والقارئ تعلّمه ليتوصل المفسر إلى معرفة الحكم"(3).

ولعل من الأمثلة على اهتمامِ الرسولِ الكريمِ باللّغةِ من أجلِ بيان معاني الآيات، ما ورد من روايةٍ في تصحيحه الصورة الذهنية المتولّدة لدى أحد الأعراب من قوله

---

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر(ت1393هـ): التحرير والتنوير«تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984م، جـ1، ص35.

(2) الإتقان، جـ2، ص480.

(3) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله (ت794هـ): البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957م، جـ2، ص164-165.

تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[1]، بالاعتماد على دلالة حرف الجر (من) ومجرورها، بقوله (من الفجر)، لمّا أدرك أنّ السائل لم يعِ دلالة قول الباري عز وجل، إذ قام بفطرته البدوية بفتل خيطين من أبيض وأسود وظلّ ينظر إليهما عند الفجر فرآهما سواء، فراجع رسول الله(صلى الله عليه وسلم) فأجابه قائلا: ألم أقل لك (من الفجر)؟ إنّما هو ضوء النهار وظلمة الليل[2]، إذ أفادت (من) هنا معنى بيان الجنس، وهي بيان للخيط الأبيض، واكتفى به عن بيان الخيط الأسود، ويجوز أن تكون للتبعيض؛ لأنّ بعض الفجر أوله وهو من باب التشبيه[3].

على أنّ هذا الأمر لم يتوقف على الرسول فحسب، بل نقل آل بيته والصحابة والتابعون تفسير القرآن على وفق علوم العربية –كما أشرنا سابقاً–، وما يؤيد ذلك ورود تفسيرات لآيات من القرآن الكريم تضوع منها روائح إدراكٍ سليمٍ لمعاني القرآن وأسراره، وتفتّحٍ في معرفةِ جوانبه التركيبية والأسلوبية لعددٍ من الصحابةِ والتابعين وللمفسرين الأوائل[4].

لقد كانت المسائل اللغوية مثار بحثٍ وجدلٍ حتى قبل عهد التدوين، ومن شواهد ذلك ما رواه أبو الخطاب عن أبي العالية أنّه سئل عن معنى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[5]، فقال: هو الذي ينصرف عن صلاته ولا يدري عن شفعٍ أو وترٍ، قال الحسن: مه يا أبا العالية، ليس هكذا، بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم ألا ترى (عن صلاتهم)، قال الزركشي "فلما لم يتدبر أبو العالية حرف (في)، و(عن)،

---

(1) سورة البقرة: الآية 187.

(2) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب (ت310هـ): جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م، جـ3، ص512.

(3) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله (ت538هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3، 1407هـ، جـ1، ص231.

(4) محمد أحمد الصغير: الأدوات النحوية في كتب التفسير، دار الفكر، دمشق–سوريا، ط1، 2001م، ص27. ومنهم ابن عباس (ت68هت) وسعيد بن الحسين (ت94هـ) وسعيد بن جبير (ت95هـ) والحسن البصري (ت110هـ) وقتادة (ت117هـ) وغيرهم.

(5) سورة الماعون: الآية5.

نبَّه له الحسن؛ إذ لو كان المراد ما فهم أبو العالية لقال: (في صلاتهم)، فلما قال: (عن صلاتهم)، دلّ على أنّ المراد به الذهاب في الوقت"[1].

ولمّا كان الاهتمام بالمعنى أساساً في عمل أهل المعاني وأولويةٍ من أولوياته، فممّا لا شكّ فيه أنّ مفسري القرآن الكريم قد سبقوا النحاة وتقدموهم في هذا المضمار، ذلك أنّ علوم العربية إنّما وضعت أولاً خدمةً للقرآن الكريم ولفهم معانيه وحفاظاً عليه من التحريف[2] وما يؤيد ذلك ما ترويه لنا الأخبار من أن سبب وضع مبادئ النحو هو ما روي في قراءة قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾[3]، بكسر لام (رسوله)، مما أدّى إلى اختلاف دلالة الآية بسبب الاختلاف في حركة المعطوف[4]، كما نلحظ أنّ اللغويين –غالباً– كانوا من رجال الدين مقرئين أو مفسرين أو محدثين أو متكلمين أو فقهاء[5].

يفهم من هذا أنّ الباعث على الاهتمام بالعربية كان باعثاً دينياً، وأن مفسري معاني القرآن الكريم أقدم من عنوا بالعربية عامة وبالدلالة خاصة، والمعنى الذي يتحصل من التراكيب والعبارات وعلاقتها ببعضها بعضًا، وذلك لأنهم تعاملوا مع نصوص قرآنية تتسم بطابع التماسك ولا يمكن فهم معناها ومقصدها إلا بالوصول إلى إدراك الترابط الدلالي بين الكلمات المكونة للجمل أولا، والوصول إلى الترابط الدلالي بين الجمل المكونة للنصوص القرآنية ثانياً.

وكثيراً ما يقف مفسرو معاني القرآن الكريم أمام المعنى التركيبي للآيات، فيتفقون أو يختلفون في تحديد المقصد الإلهي من هذه الآيات، مما يكون له أثر على الأحكام الجزئية أو الكلية التي يصدر عنها المتكلمون والفقهاء والمنشغلون بالحقول العلمية الأخرى المرتبطة بعلوم القرآن الكريم.

---

(1) البرهان، جـ1، ص295.

(2) رمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط6، 1999م، ص108.

(3) سورة التوبة: الآية 3.

(4) الفهرست، ص63. السيوطي: سبب وضع علم العربية، جـ1، ص30-31.

(5) فصول في فقه العربية، ص108.

على أنّ العمل بتفسير القرآن الكريم للوصول إلى المعنى بالاعتماد على النحو لم يتوقف عند هذا الحد، فقد بدأ الاهتمام بالدلالة التركيبية يتخذ منحى آخر، إذ نجد مؤلفات تتمحص آيات كتاب الله لبيان معانيها وشرح غريب مفرداتها، وقد أطلق عليها أصحابها كتب معاني القرآن، مثل معاني القرآن للفراء (ت207هـ) ومعاني القرآن للأخفش(ت215هـ) ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت311هـ)، ومعاني القرآن للنحاس(ت338هـ) وغيرها كثير، وما كان ذاك إلا لتلبية حاجة المتأدبين إليها وللإجابة عما يدور في مجالس العلم والأدب من أسئلة حول النص القرآني لفظاً وكلاماً مركباً، فدعاهم ذلك إلى اهتمام أكبر في هذه الكتب احتجاجاً وتوجيهاً للقراءات وبياناً للغريب وتفسيراً للمعاني وإعرابا للمشكل وتأصيلاً لقواعد النحو على هدي التعبير القرآني(1).

وقد بدأ الاهتمام واضحاً من لدن أصحاب هذه الكتب بالدلالة التركيبية والمعنى المتحصل من ترابط التراكيب القرآنية المختلفة، يقول الفراء في حديثه عن (غير): "وقد قال بعض من لا يعرف العربية إنّ معنى (غير) في الحمد معنى (سوى) وأن (لا) صلة في الكلام واضح بقول الشاعر(2):

في بئرِ لا حور سَرَى وما شَعَرْ

وهذا غير جائز لأن المعنى قد وقع على مالا يتبين فيه عمله فهو جحد محض. وإنما يجوز أن تجعل (لا) صلة إذا اتصلت بجحد قبلها مثل قوله(3):

ما كانَ يرضى رسولُ الله دينَهم

والطيبانِ أَبُو بكر ولا عُمَر

فجعل (لا) صلة لمكان الجحد في أول الكلام ، وهذا التفسير أوضح"(4). يكشف هذا النص عن شيئين:

---

(1) النحو وكتب التفسير، جـ1، ص124-143.

(2) وصدر البيت : وغُبراً قتما فيجتاب الغُبَرْ ، القائل هو العجاج , ديوانه، ص41.

(3) القائل هو جرير، جرير بن عطية اليربوعي التميمي (ت.110هـ)، ديوان جرير، تحقيق نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، ط3، جـ1، ص159.

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص8.

أحدهما: بيان الفراء أنّ الذي لا يعرف العربية لا يستطيع أن يصل إلى دلالة الآية لذلك خطّأ الرأي القائل إنّ معنى (غير) معنى (سوى).

والآخر: أنّ الفراء يحاول أن يصل إلى التفسير الواضح من خلال تبين العلاقات الرابطة بين المعاني المستفادة من الآية الكريمة.

ولعل أهم ما يميز هذه المؤلفات –معاني القرآن– هو اختلاط مباحث النحو والدلالة التركيبية بغيرها من المباحث الصوتية والصرفية واللغوية.

وفي محاولة للفصل بين معاني القرآن وإعرابه قام المهتمون في هذا الجانب –وفي مرحلة تالية– بالتأليف في إعراب القرآن لكونه أحد مقاصد المعاني وهو وسيلة مهمة من وسائل فهم القرآن ومسلك إلى تحليل تراكيبه لإصابة المعنى الصحيح وعدم الزيغ في تفسيره، يقول مكي القيسي (ت437هـ): "وأفضل ما القارئ إليه محتاج معرفة إعرابه (...) مطلعاً على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات متفهماً لما أراد الله به من عباده، إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني وينجلي الإشكال فتظهر فوائد الخطاب وتصح معرفة حقيقة المراد"[1].

وعلى الرغم من أنّ توجه أصحاب هذه الكتب هو توجه نحوي صرف، فإنهم عرضوا فيها للمعاني وإن كان في أضيق الحدود[2].

ولعل خير ما يمثل هذا الاتجاه هو كتاب إعراب القرآن للنحاس إذ تراه يبين المعاني ويشير إليها في أثناء إعرابه الآيات، ومن ذلك قوله في إعراب قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[3]: "فسيبويه ينصبه على المدح أي وأعني المقيمين الصلاة، قال سيبويه: هذا باب ما ينتصب على التعظيم، ومن ذلك: ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(...) وهذا

(1) أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار(ت437هـ): مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1405هـ، جـ1، ص63.

(2) النحو وكتب التفسير، جـ1، ص146.

(3) سورة النساء: الآية 162.

أصحّ ما قيل في المقيمين، وقال الكسائي: والمقيمين معطوف على ما قال أبو جعفر، وهذا بعيد لأن المعنى يكون ويؤمنون بالمقيمين"(1).

لقد كانت هذه المؤلفات نواة لظهور التفاسير المختلفة للقرآن في مرحلة لاحقة لمرحلة التأليف في معاني القرآن، كما أنّها تمثل الاتصال الوثيق بين النحو والقرآن الكريم وذلك أنّ أغلب مؤلفي هذه الكتب هم من النحاة الأوائل.

بعد ذلك جاءت المراحل الأخرى تحديداً وتنمية ونقلاً واعتماداً على جهودهم، والذي يعنينا من هذه المراحل صلتها بتفسير معاني القرآن الكريم بالاعتماد على الدلالة التركيبية فمعظم هؤلاء المفسرين هم نحاة قامت تفاسيرهم على الفهم اللغوي والدلالة التركيبية، والمتأمل في كتب التفسير يجدها زاخرة بالدلالة النحوية واعتمادها بشكل كبير على أقوال أصحاب كتب معاني القرآن، إذ يوجه المفسر اهتمامه لإيضاح المعنى المقصود من النصوص القرآنية من خلال اعتماد أبواب النحو؛ بوصفها مدخلاً مهماً لفهم النص، على أنّنا يجب أن لا نغفل الإشارة إلى المباحث الأخرى من العربية لتضافرها مع النحو في تعزيز وجه أو بيان معنى مقصود، وقد أشار السيوطي إلى ذلك بقوله: "وعلى الناظر في كتاب الله تعالى الكاشف عن أسراره النظر في الكلمة وصيغتها ومحلها (...) ويجب عليه مراعاة أمور أحدها: وهو أول واجب عليه أن يفهم معنى ما يريد أن يعربه مفرداً أو مركباً قبل الإعراب فإنه فرع المعنى"(2)، فالدلالة التركيبية إنّما وصفت "بالنحوية على الرغم من أنّ النحو هو أحد المستويات اللغوية التي يتآزر بعضها مع بعض في إنتاج المعنى الدلالي، ولا يستقل النحو بها؛ لأنّ الاحتمال نشأ من مسألة نحوية"(3)، فضلاً عن المداخل الأخرى التي تتعلق بأولوية عمل مفسر معاني القرآن، يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى :﴿فَشَرِبُوا۟ مِنۡهُ إِلَّا

(1) النحاس: إعراب القرآن، جـ1، ص257.

(2) الإتقان، جـ1، ص528.

(3) شعلان عبد علي سلطان: دواعي احتمالية الدلالة النحوية في القرآن الكريم، جامعة بابل، كلية التربية، 2009م، ص25.

﴿قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾[1]: "وقرأ الأعمش: إلا قليلٌ، بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانباً، وهو بابٌ جليلٌ من علمِ العربيةِ، فلمّا كان معنى:﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ﴾في معنى فلم يطيعوه، حمل عليه كأنّه قيل: فلم يطيعوه إلاّ قليل منهم، ونحو ذلك قول الفرزدق:

---- لم يدع   من المالِ إلاّ مُسْحَتا أو مُجَلَّفُ[2]

كأنّه قال: لم يبق من المال إلا مسحتٌ أو مجلّف" [3]، ففي موقف الزمخشري هنا دلالة على منهج المفسرين في تفضيلهم إبراز المعاني والأسرار البلاغية وأداء المحتوى على التمسك بالألفاظ وترتيبها والإعراب وأدواته وشرائطه[4].

ومن المهم جداً أن نشير إلى أثر القراءات القرآنية في إثراء الدلالة التركيبية، إذ تنوعت مسائل القراءات بين ما كانت فيها الدلالة عميقة ودقيقة، وبين ما كانت الدلالة فيها عامة تلحظ في جميع الآيات، وبين ما كانت دلالتها مقتصرة على التنوع اللغوي والإعجاز البلاغي[5].

أمّا ترجيح قراءة أخرى في أثناء تفسير النص القرآني فإنّه يستند إلى المعنى الذي يصل إليه مفسر معاني القرآن باستعمال أدواته ومدى موافقة المعنى للإعراب[6].

وكثيراً ما يؤثر اختلاف التوجيه النحوي والإعرابي للآية في اختلاف دلالتها التركيبية، ومن ذلك وقوع الفعل الماضي في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ

---

(1) سورة البقرة: الآية 249.

(2) رواية الديوان للبيت: وعض زمان يا ابن مروان لم يدع   من المال إلا مسحتاً أو مجرف

ديوان الفرزدق، تحقيق الصاوي عبد الله إسماعيل، دار المعارف للإعلام العربية، القاهرة، 1936م، جـ2، ص62.

(3) الزمخشري: الكشاف، جـ1، ص381.

(4) النحو وكتب التفسير، جـ1، ص716.

(5) رانية محفوظ: الفروق الدلالية بين القراءات القرآنية العشر، جامعة قاريونس، 2008م، ص273.

(6) التحرير والتنوير، جـ1، ص61.

﴿ صُدُورُهُمْ ﴾[1]، حالاً أو صفة أو خبراً أو غير ذلك من الوجوه التي تعـددت بسـبب الاختلافِ في التوجيهِ النحوي لهذه الآية مما أثّر في معناها[2].

ومن ذلك أيضاً اختلاف النحاة في معنى (إلا) في قوله تعالى :﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾[3] إذ ذهب الكوفيون إلى القول إنّ (إلاّ) هنا بمعنـى (الواو)، وذهب البصريون إلى أنّها لا تكون بمعنى الواو، وهذا متأتٍ من الاخـتلاف في التوجيه النحوي للأداة[4].

وقد يتوقف على أثر هذا الاختلاف حكم شرعي، نحو قولـه تعـالى:﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾[5] إذ أثارت التوجيهاتُ النحويةُ المختلفـةُ للفظـةِ (أرجلكـم) دلالاتٍ مختلفةٍ تفاوتت بين الغسلِ والمسحِ كلّ حسب أدلته النحوية والفقهية[6].

إنّ الترجيح الذي يقوم به مفسر معاني القرآن أو المعرب لوجه بعينه على وجوه أخرى محتملة للنص القرآني، نابعٌ من قوةِ الأثرِ أو الأساسِ الدلالي لهذا الوجه علـى غيره من الوجوه الأخرى، كما أنّ الوجه الراجح يختلف من لغوي إلى آخـر، تبعـاً لاختلاف المحددات والعوامل التي تتعلق بثقافة اللغوي وعقله.

وتدخل في ذلك صحة الربط بين التوجيه الذي يقوم به المفسر والدلالة الملازمـة لهذا التوجيه، فقد يُظَن أنّ الدلالة تصاحب هذا الوجه وتلازمه، أو أنّ هذا الوجه يؤدي

---

(1) سورة النساء: الآية 90.

(2) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، ط1، 1997م، ص271؛ أبو بكر، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر الجزائري: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط5، 2003م، جـ1، ص522؛ محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت1403هـ): إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية – حمص – سوريا، ط4، 1415هـ، جـ2، ص289.

(3) سورة البقرة: الآية 150.

(4)عبد العال سالم مكرم: القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1996م، ص113-115.

(5) سورة المائدة: الآية 6.

(6) تفسير الطبري، جـ10، ص48؛ معاني القرآن واعرابه للزجاج، جـ2، ص152.

إلى تلك الدلالة، ولكن ذلك ليس صحيحاً، وكلما زاد ظهور أحد الاحتمالات بوفرة القرائن والدلائل تحول هذا الاحتمال إلى دلالة قطعية تستفاد من مفهوم النص القرآني(1).

وقد أشار الفيروز آبادي (ت817هـ) إلى الأمور الواجب توفرها في المتصدي لتفسير معاني القرآن، منها: التمكن في دقائق العربية وأحكامها الصوتية والبنائية والتركيبية والدلالية(2).

وبهذا بات تعلّم العربية والتبحّر في علومِها كالنحو، والتصريف، والاشتقاق، والمعاني، والبديع، والقراءات، في مقدمة خطوات التفسير، وأول شرائط المفسرين فضلاً عن العلوم الأخرى كالمعرفة بأسباب النزول، والناسخ، والمنسوخ، وغيرها(3).

ويمضي النحو في علاقته بتفسير القرآن إلى أبعد من مجرد إيضاح المعنى ليصل إلى مرحلة التأويل متجاوزاً الدلالة الظاهرة للنص متعمِّقًا فيما بعدها، ولم يكن هذا التوصل الذي يعتمد تأويل دلالة الآية، بمعزل عن المعنى التركيبي ودلالة وجوه الإعراب المستفادة من النص القرآني، وهذا ما بيّنه الطبري (ت310هـ) في تفسيره حين يقول: "وإنما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه وإنْ كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله، فاضطرتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه، لتنكشف لطالب تأويله وُجوه تأويله، على قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءته"(4).

هذا النص يوضح لنا حقيقة تنصُّ على أنّ للنحو علاقة وثيقة بتأويل القرآن وتفسيره وفهم معانيه، وأنّ الاختلاف فيه به حاجة إلى الإعراب وبيان وجوهه ليستقيم

(1) دواعي احتمالية الدلالة النحوية في القرآن الكريم، ص28-29.

(2) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب(ت817هـ): بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1996م، جـ1، ص68-73.

(3) إحسان الأمين: منهج النقد في التفسير، دار الهادي، لبنان، 2007م، ص122.

(4) جامع البيان، جـ1، ص184.

المعنى ويتحدد المراد وتتضح الوجوه[1]، ومن ذلك تأويلــه لقولــه تعــالى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾[2]، إذ يقول "اختلف أهل العربية في المعنى الذي من أجله رُفعِت الحطّــة(...) والذي هو أقرب عندي في ذلك إلى الصواب (...) أن يكون رفع (حطة) بنيّــة خبــر محذوف قد دلّ عليه ظاهر التلاوة، وهو دخولنا- الباب سجداً- حطــة- فكفــى مــن تكريره بهذا اللفظ ما دلّ عليه الظاهر من التنزيل وهو قولــه: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدًا﴾[3] (...) فكذلك عندي في تأويل قوله: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾، يعني بذلك إذا قلنا: أدخلــوا هــذه القرية(...) وأدخلوا الباب سجداً وقولوا: دخولنا ذلك سجداً حطة لذنوبنا"[4].

نستشف من خلال هذا العرض المقتضب مدى علاقة مفســر معــاني القــرآن الوثيقة بالمعنى القرآني الذي يتجلى من خلال أبواب النحو، وهذه العلاقة متسلسلة منذ زمن نزول القرآن، إذ يتصدى لتفسيره عبد الله ابن عباس(رضي الله عنهما) ومــروراً بالصحابة التابعين، ثم لحقهم المفسرون على مدى العصور وإلى يومنا هــذا آخــذين بعين الاعتبار الدلالة التركيبية بوصفها جانباً مهماً من جوانب استظهار المعنى.

---

(1) النحو وكتب التفسير، جــ1، ص580.

(2) سورة البقرة: الآية 58.

(3) سورة النساء: الآية 154.

(4) جامع البيان، جــ2، ص108.

الفصل الأول

الدلالة الافرادية ودورها في بناء التركيب

المبحث الأول : الدلالة الصوتية

المبحث الثاني : الدلالة الصرفية

المبحث الثالث : الدلالة اللغوية

توطئة:

إن الدلالة الإفرادية في الدرس اللغوي العربي بخاصة، والدرس اللساني بعامة هي ما يعرف بالدلالة الصرفية والدلالة الصوتية، إذ هي شكل الكلمة ومادتها الأصلية التي تتكون منها، وهيئتها التي بنيت عليها حروفها، ووظائفها الصرفية التي تمتاز بها، وما تؤديه هذه الوظائف من إيحاءات دلالية ناتجة عن مادتها وهيئتها، وعن استعمالاتها المختلفة والمتنوعة التي أكسبتها دلالات عديدة.

والدلالة الإفرادية ليست هي دراسة التركيب الصوتي والصرفي للكلمة الذي يؤدي إلى بيان معناها المعجمي فحسب، بل هي فضلا عن ذلك، بيان لمعنى صيغتها داخل التركيب، وخارج السياق وداخله ؛ وهذا يؤكد صلة علم الأصوات وعلم الصرف بعلم التراكيب وعلاقتها بالدلالة عامة، فالكل متكامل ومتداخل لا يمكن الفصل بينهم إلاّ لأغراض منهجية.

فالعلاقة بين النظامين الصوتي والصرفي في أيّة لغة من اللغات علاقة متينة، إذ لا يمكن أن يُفهَم علم الصرف إلاّ بدراسة الأصوات؛ لأنّ الموضوعات الصرفيّة قائمة على قوانين صوتيّة بحتة، فلا يمكن دراسة بِنية الكلمة وما فيها من تحوّلات وتبدّلات من غير دراسة أصواتها ومقاطعها وحركاتها؛ لأنّ أيّ تغيّر يطرأ على بِنيتها يتولّد من التأثير الصوتي المتبادَل في الاستعمال اللغوي المُتعارَف عليه في كلّ لغة.

فالمورفيم الذي هو أساس علم الصرف، وهو أصغر وحدة صرفيّة ذات معنى على مستوى التركيب، يتكوّن من فونيم واحد أو أكثر. لذا عمد المحدثون إلى اعتماد المنهج الصوتي في دراساتهم الصرفية.

والعَلاقة بين النظامين الصرفي والتركيبي متينة أيضاً، فعلى الرغم من أنّ الصرف يُعنى بالأشكال اللفظيّة ودَلالاتها، والنحو يُعنى بالوظائف التركيبيّة

المتّصلة بالأحداث اللغويّة، إلاّ أنّهما لا يفترقان؛ لأنّ أيَّ تغيّرٍ في البِنى الصــرفيّة لابدّ أن يؤدّي إلى تغيّرٍ في الدلالة التركيبية، فضلاً عن ذلك إنّنــا لا نقــف علــى تغيّرات هذه البِنى إلاّ بموازنة وظائفها النحويّة مع سواها من البِنى الأخرى.

وبناءً على ذلك، تناول البحث دراسة الدلالة الصوتيّة والصرفيّة واللغوية. متتابعة في أوّل فصلٍ من باب دلالة اللفظ المفرد؛ لأنّهما الأساس الذي تقوم عليه الفصول الأخرى، على حين اقتضت منهجيّة البحث أن نرجئ دراسة الدلالة التركيبية إلى بقية فصول البحث.

المبحث الأول
الدلالة الصوتية

قد منّ الله على الإنسان بنعمة القدرة على إنتاج وحدات صوتية دالّة وموحية، يُعبّر بها عن أغراضه وحاجاته، فسَما بهذه القدرة على مخلوقات الكون كافّة، فاللغة الإنسانيةّ هي: "أصوات يُعبّر بها كلّ قَوم عن أغراضهم"،[(1)] ولكنّها ليست أصواتاً مُفردة بل هي أصوات مُركّبة دالّة [(2)]؛ لأنّ الصوت المُفرد مُبهمٌ لا يؤدّي وظيفة إبلاغيه إلا بإتلافه مع أصوات أُخَــر، وتكوين مجموعات صوتيّة دالّة، هي الكلمات التي يَنشأ منها الكلام.

ويعدّ الصوت والكلمة وحدتين أساسيّتين في تكوين الكلام، إذ تتكون اللغة من وحداتٍ أساسية هي الكلمات، وهذه الأخيرة تؤلفها عناصر أصغر منها تسمّى الأصوات الّتي يأتلفُ بعضُها ببعض في نسيج كلاميّ معبّر عمّا يدور في ذهن المتكلّم من معانٍ، فاللغة ظاهرة صوتية، الأصل فيها أنها "نظام من الرموز الصوتية المنطوقة"،[3] وهي "أصوات في حروف، وحروف في كلمات، وكلمات في جمل، وجمل في نحو، ونحو في بيان، والبيان وحدة لا تتجزّأ"[(4)].

والدلالة الصوتية من التسميات الحديثة، وهي "دلالة الجرس والإيقاع في لفظة ما أو تركيب معين على معنى"[(5)]. وتعد هذه الدلالة خصيصة من خصائص العربية، وقد تنبه إلى العلاقة بين الدلالة والصوت عدد من اللغويين العرب والغرب القدامى، فبدأت على يد مناطقة اليونان الأوائل الذين سُحِروا بالنظام الصوتي العجيب الذي يتحدّث به الإنسان، وبدا من سحر الألفاظ في أذهان بعضهم

---

(1) الخصائص، جــ1، ص33.

(2) أرسطو طاليس: فن الشعر، عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1998م، ص114.

(3) المدخل الى علم اللغة، ص37.

(4) كمال يوسف الحاجّ: في فلسفة اللغة، دار النشر للجامعين، بيروت، 1949م، ص172 .

(5) دلالة الألفاظ، ص130.

وسيطرتها على تفكيرهم أنْ ربطَ بينها وبين مَدلولاتها رَبطاً وَثيقاً، وجعلها سبباً طبيعياً للفهم والإدراك، فلا تؤدّى الألفاظ إلاّ بها، ولا تخطر الصورة في الذهن إلا حين النطق بلفظ معيّن، ومن أجل هذا أطلــق هؤلاء المفكّرون على الصلة بين اللفظ ومدلوله: الصلة الطبيعية أو الصلة الذاتية[1]، ورَبطوا الدلالة بين أصوات اللفظ ومعناه بنشأة اللغة، ودخلوا في افتراضات لم تعضدّها الأدلّة العلمية ولا الواقع اللغوي، لذلك فهُم يَفترضون أنّ هذه الصلة كانت واضحةً في بـَـدء نَشأة اللغة، ولكنّ تطوّر الألفاظ وتغيّر دلالتها أدّى إلى صُعوبة إيجاد مثل هذه الصلة على نحو دائم بين الألفاظ ومعانيها. [2]

وأثارت دراسة البحث الصوتي في اللغة العربية عناية الدارسين القدماء[3]؛ لإدراكهم فائدة الدراسات الصوتية وأهميتها في الدرس اللغوي عامة، والقرآني خاصة، وقد تنوعت هذه البحوث فكان لها الأثر الفاعل في إثراء هذا الجانب من اللغة. يتضح ذلك في قول الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هــ): "الصوّقرير حكاية صوت طائر يصوقر في صياحه، نسمع نحو هذه النغمة في صوته"[4]. وقال في لفظي صَرَّ وصَرصَر، "صرَّ الجندب صَريراً، وصَرصَر الأخطب صَرصَرَةً ، وصَرّ الباب يصرِ، وكلّ صوت شبهُ ذلك فهو صرير إذا امتدّ، فإذا كان فيه تخفيف وترجيع في إعادة الصوت ضوعِف كقولك: صَرصَر الأخطب صَرصَرَة"[5]، ولكنّه لم يربط الدلالة الصوتية بنشأة اللغة، لأنّه لم يكن مَعنياً بذلك،

---

(1) دراسة المعنى عند الأصوليين، ص174.

(2) دلالة الألفاظ ، ص62.

(3) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت175هــ): العين، تحقيق: مهدي المخزمي، وإبراهيم السامرائي، دار الحرية، بغداد، جــ1، ص64، 65، جــ2، ص48، 295، جــ4، ص408، جــ5، ص59؛ الكتاب، جــ4، ص109، ص431 – 437؛ الخصائص، جــ2، ص69، 70، 139-145؛ ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت392هــ): سر صناعة الإعراب، تحقيق: محمد حسن اسماعيل، وأحمد رشدي شحاته عامر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط1، 2000م، جــ1، ص72، 73؛ المزهر، جــ1، ص222، 223؛ الاتقان، جــ3، ص262-296.

(4) العين: مادة (صقر)، جــ5، ص60.

(5) المصدر نفسه (صر) 7/81 ــ 82

وإنّما هي لفتات الحسّ الموسيقي المُرهَف الذي انماز به الخليل، تلك اللفتات التي كان لها قيمة لغوية عالية ؛ لأنها تمثّل اللبِنة الأولى التي بَنى عليها مَن تلاه القول بالدلالة الصوتية للألفاظ.

ومن العرب الذين أشاروا إلى هذه الدلالة أيضاً عبّاد بن سليمان الصيمري ــ وهو من معتزلة البصرة ــ فقد نقل عنه أهل أصول الفقه[1] إدراكه لوجود صلة طبيعية بين الدالّ والمدلول، إذ ذَهبَ إلى أنّ الألفاظ تدلّ على مَعانيها بذواتها، وأنّ بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حامِلة للواضع على أنْ يَضع ذلك اللفظ بعينه، وقال: "وإلا كان تخصيص الاسم المعيّن بالمسمّى المعيّن ترجيحاً من غير مرجِّح، وكان بعض من يرى رأيه يقول: إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسُئل ما مسمّى أذغاغ، وهو بالفارسية الحجر، فقال: أجد فيه يَبَساً شديداً، وأراه الحجر"[2]، فهو يرى أن اللغة نشأت قائمة على أساس هذه الصفة الطبيعية.

ويأتي بعد جيل الرواد الأوائل هذا؛ جيل اللغويين وأهل المعاني ومن بينهم الأخفش والفراء والزجاج، وأبو جعفر النحاس وأبو عبيدة وغيرهم الذين كانت لهم اسهامات مبدعة، وخلف من بعدهم رجال فتحوا آفاقا بعيدة في الدرس الصوتي، يأتي على رأسهم ابن جني(ت392هـ) الذي كان أكثر اللغويين المتحمسين لفكرة الصلة بين اللفظ والمدلول، وقد تحدث عنها في الباب الذي سماه (قوة اللفظ لقوة المعنى) وضرب لذلك أمثلة عدة فقال: "ومنه قولهم: خشن واخشوشن، فمعنى خشن دون معنى اخشوشن، لما فيه من تكرير العين، وزيادة الواو، ومنه قول عمر(رضي الله عنه): (اشخوشنوا وتمعددوا) أي صيروا ذوي خشونة، شبيهين

(1) أحمد بن يحيى بن المرتضى: طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنه ديفلد–فلزر، منشورات المعهد الألماني للأبحاث، 2009، ص77؛ العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (ت853هـ): لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ــ بيروت، 1971م، جـ3، ص299

(2) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت911هـ): المزهر في علوم اللغة وأنواعها، المحقق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1998م، جـ1، ص47

بمعدّ- وهو من آباء العرب القدماء- في الخشونة في المأكل والملبس وغيرهما"(1).

والذي يقرأ القرآن الكريم بتمعُّنٍ وتدبر يرى أنه قد حفل بهذه الظاهرة الصوتية فصار لها أكبر الأثر في التعبير القرآني: "فالقرآن يستعمل الألفاظ ذات الجرس الموسيقي الناعم الرخي، السلس الموحي في المواضع التي يشيع فيها جو من الحياة الهانئة السعيدة الجميلة... ويبدو العكس في مواضع كثيرة أخرى، إذ قد تتسم الموسيقى بالقوة والشدة المناسبة للمعنى الذي أراد تصويره وبيانه"(2)، ويمكن أن نتبين ذلك في قوله- تعالى- في سورة البقرة:﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: 286]، إذ يلحظ أن الفعل اكتسب ورد بصيغتين مختلفتين هما (فعل) و(افتعل) وقد علل ابن جني ذلك بقوله: "فزيد في لفظة السيئة وانتقص من لفظ الحسنة، فبين أن السيئة لما كان أمرها عظيماً، فخم اللفظ المعبر عنها فقال سبحانه: (اكتسبت) وأن كسب (الحسنة) لما كان مستصغراً بأزائها قال (كسبت)"(3).

ثمّ اتُّخذَت هذه الملاحظات الصوتيّة قاعدة أساسيّة بُني عليها علم الأصواتِ في الدرس اللغويّ الحديث الّذي عالج ما أشكلَ لديهم من القضايا الصوتيّة من حيث مخارج الأصوات وصفاتها، وحاول تحديدها بشكلٍ علميٍّ دقيقٍ خاضع لاختبارات الأجهزة العلمية الحديثة حتّى صار علما قائماً بذاته، علماً أنّ علماء اللغة، لا سيّما المحدثون لم "يزيدوا على ما وضعه الخليل وسيبويه إلاّ قليلاً "(4)، ومع استقلالِ الدرس الصوتي الحديث، ظهرت مصطلحات صوتية حديثة لدى

(1) الخصائص، جـ3، ص264.
(2) كاصد الزيدي: الجرس والإيقاع في التعبير القرآن، بحث منشور في مجلة آداب الرافدين، العدد (9)، سبتمبر، 1987م، ص335 وص345.
(3) الخصائص، جـ3، ص265.
(4) أحمد مختار عمر: البحث اللغويّ عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، 2010م، ص83.

علماء اللغة الغربيين، منها: الفونيم، ألفون، المقطع،...، وجمع كل ذلك تحت اطار علم الأصوات الحديث(1).

أمّا الفراء و النحاس، فكانت الدلالة الصوتية ظاهرة بوضوح في معانيهما، فقد أدركا بوضوح أهمية الصوت في تغيّر المعنى وأثره في دلالة التركيب، وذلك من خلال وقوفهم على ألفاظ القرآن الكريم، والتنبيه على الاستبدال الصوتي الذي حدث في ألفاظه وبيان أثر هذا الاستبدال في تغيّر المعنى، هذا فضلاً عن إشارتهم للدلالة غير المطّردة القائمة على أساس الإيحاء الصوتي، ويمكن توضيح ذلك من خلال ما يأتي:

أوّلاً ـ الدلالة الصوتيّة المطّردة:

(1) الاستبدال الصوتي :

يحدث الاستبدال الصوتي بين الفونيمات؛ لوجود علاقة بين بعضها بعضا، وبعبارة أخرى "أن يكون بين البدل والمبدل منه صلة جامعة ؛ ليخلف البدل صاحبه في مكانه من غير مباعدة ولا نفور"(2)، أمّا الصلة فتتمثل بتقاربهما في الصفات أو المخارج. وهذا الاستبدال قد يؤدي إلى تغيّر المعنى، إذ "إنّ ظاهرة (الإبدال) بصفة عامة لا تحدث إلا على أساس التقارب بين الأصوات المتبادلة، وإن الغاية منه تحقيق نوع من الاقتصاد في عملية النطق المتتابعة"(3).

وقد عرّف الإبدال بأنّه: جَعْل صوت مكان صوت غيره، أو حرف مكان حرف يقرب منه في بعض الكلمات مع بقاء الأصوات الأخرى(4). وهذا الاستبدال

---

(1) علم اللغة مقدمة للقارىء العربي، ص214 ــ 216 .

(2) ابن السكيب، أبو يوسف يعقوب: الإبدال، تحقيق حسين محمد شرف، مراجعة الأستاذ علي النجدي ناصف ــ الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرة، القاهرة، 1978م، ص3 (مقدمة المحقق).

(3) عبد الصبور شاهين: المنهج الصوتي للبنية العربية(رؤية جديدة في الصرف العربي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م، ص168.

(4) شرح شافية ابن الحاجب، جــ3، ص134.

في الدال قد يؤدي إلى تغيّر في المدلول[1].

وقد أشار ابن فارس (ت395هـ) إلى الاستبدال بقوله: "ومن سنن العرب إبدالُ الحروف وإقامة بَعْضِها مقام بعضٍ، ويقولون: (مَدَحَه، ومَدَهه) و(فَرسٌ رِفلٌّ و رِفنٌّ) وهو كثير مشهور"[2].

وترتبط عملية الاستبدال بمصطلحات صوتية لا بد من الاشارة إليها، هي:

الصوت اللغويّ: هو أثر الأمواج أو الاهتزازات الهوائية الواقعة على الأذن التي يحدثها الجهاز الصوتي للمتكلم، وعلى هذا يجب توافر ثلاثة أجزاء لعلم الصوت، هي "جزء إنتاج الصوت، وجزء انتقاله، وجزء خاص باستقباله"[3].

المقطـــع: هو أصغر وحدة نطقية متألفة من صائت واحد، مكتنف بصامت أو أكثر، ويتمثّل بالفترة المحصورة بين عمليّتي فتح جهاز النطق للأداء وغلقه كلياً أو جزئياً[4].

الفونيم: وهو مصطلح غربي حديث يقابل (الحرف)، أي الرمز الكتابيّ في اللغة العربية[5]، وقد اختلف الباحثون في نظرتهم إليه؛ ممّا أدّى إلى اختلاف تعريفاته له، بحسب نظرتهم العقلية، أو النفسية، أو المادّية، أو الوظيفية، أو التجريدية إليه[6].

(1) بسّام بركة: علم الأصوات العام (أصوات اللغة العربية)، مركز الإنماء القومي، بيروت 1988م، ص110.

(2) الصاحبي، ص154.

(3) فندريس: اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950م ، (د.ط)، ص43.

(4) رمضان عبد التواب: المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1997م، ص101 ــ 102.

وفي العربية خمسة أنواع من المقاطع، هي: المقطع القصير: ص ح. المقطع الطويل: وهو على نوعين: طويل مفتوح: ص ح ح، طويل مغلق : ص ح ص. المقطع المديد: ص ح ح ص. المقطع المتماد: ص ح ح ص ص.

(5) المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ص 83 ــ 84.

(6) أحمد مختار عمر: دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، (د/ط)، (د/ت)، ص 147 ــ 152.

وقد لمسنا ظاهرة الاستبدال الصوتي بوضوح لدى أهل المعاني، من خلال وقوفهم على الألفاظ التي حدث فيها نوع من الاستبدال الصوتي، وذلك من خلال روايتها بروايتين تختلف كلّ منها عن الأخرى في معناها، وإن تشابهتا في بعض أصواتهما واختلفتا في البعض الآخر فقد أشاروا إلى نوعين من الاستبدال:

1ـ الاستبدال الصوتي بين الصوامت: وهي الأصوات التي تحدث نتيجة احتكاك في مكان ما في جهاز النطق، إذ يعترض مجرى الهواء اعتراضاً كاملاً، أو اعتراضاً يمنع فيه الهواء من أن ينطلق من الفم دون احتكاك مسموع(1).

2ـ الاستبدال الصوتي بين الصوائت: وهي الأصوات التي تحدث باندفاع الهواء في مجرى مستمر خلال الحلق والفم حيناً، وخلال الأنف حيناً آخر من دون أن يكون ثمة عائق ، يعترض مجرى الهواء اعتراضاً تاماً، أو قد يضيق مجرى الهواء محدثاً احتكاكاً مسموعاً(2).

---

(1) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص148 ـ 149 .

(2) المرجع نفسه، ص148 .

أ) الاستبدال الصوتيّ بين الصوامت:

وقد تنوع الاستبدال الصوتي بين الصوامت التي أشار إليها كل من الفراء والنحاس، فقد يكون في فاء الكلمة، أو عينها، أو لامها.

1-الاستبدال في فاء الكلمة:

بشرا-نشرا

فقد ذكر النحاس أنّ معنى (بُشْراً) هو (مبشّرات)[1]، في قوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦ ﴾[2]، وأوردَ قراءةً ثانيةً في (بُشراً)، وهي (نَشْراً)[3]؛ أي باستبدال صوت الباء بالنون، ثمّ بيّن أنّ المعنى (ناشرات)، ذاكراً أنّ النشرَ والإرسالَ "متقاربان" أي في المعنى.

إذ يقول: "نُشْرٌ: جمع نَشُور، يقال: رِيحٌ نَشُورٌ؛ إذا أتتْ من ههنا وههنا، وقيل نُشُرٌ مصدرٌ، ومن قرأ نُشْراً بضم النون وإسكان[4] الشين فإلى هذا المعنى يذهب عند البصريين، وأما الفرَّاء فزعم أنها لغة بمعنى النَّشْرُ، كما يقال خَسْفٌ وخُسْفٌ[5]، ومن قرأ نَشْرًا فإنه يذهب إلى أن المعنى تَنْشُرُ نَشْرًا، ومن قرأ بُشْرًا[6] فهو جمع بشير عنده مخففة، وقد تكون جمع بُشرةٍ، وقد يكون مصدراً مثل العُمُر، وتقرأ بَشَرًا وبُشراً، مصدر بَشَرَه يُبْشِرُه بمعنى بَشَّرَهُ"[7]. ولفظة (النُّشر) بضمّ

---

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ3، ص44.

(2) سورة الأعراف: الآية 57.

(3) وهي قراءة حمزة والكسائي والاعمش وخلف، النشر في القراءات العشر، جـ2، ص270.

(4) هذه قراءة ابن عامر، ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي أبو بكر(ت324هـ): السبعة في القراءات، لمحقق: شوقي ضيف، دار المعارف – مصر، ط2، 1400هـ، ص283.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص381.

(6) هذه هي القراءة المشهورة، وهي قراءة عاصم؛ أي تبشر بنزول المطر، السبعة في القراءات لابن المجاهد، ص283.

(7) النحاس: معاني القرآن، جـ3، ص44-45.

النون وفتحه تعني الإحياء والإرسال. وأنشر الله الريحَ؛ أي: أحياها بعد موتٍ وأرسلَها. وتدلُّ (بُشراً) على التبشير؛ لأنّها تبشِّرُ بالغيث[1].

فقد حدث تغيُّرٌ دلاليّ في معنى اللفظة، نتيجة لحصول الاستبدال في فاء الكلمة بين صوتي (الباء والنون).

2 ـ الاستبدال في عين الكلمة:

شغف-شعف:

جاء في قوله تعالى: ﴿ **قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا** ﴾[2] فقد بيّن النحاس أنّ معنى (شغفها): "روى معاوية بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: ﴿ **شَغَفَهَا** ﴾ غلَبَها، وروى عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال: دخل تحت شغَافها، قال أبو جعفر: والقولان يرجعان إلى شيءٍ واحد، لأن الشَّغَاف حِجَابُ القَلْب، فالمعنى: وَصلَ حُبُهُ إلى شغَفاها، فغَلَبَ على قلبها.

قال الشاعر:

وَقَدْ حَالَ هَمٌ دُونَ ذَلِكَ دَاخِلٌ دُخُولَ الشَّغَافِ تَبْتَغِيهِ الأَصَابِعُ[3].

وقد قيل: إن الشُّغافَ دَاءٌ، وأنشد الأصمعي للراجز: يَتْبَعُهَا وَهِي لَهُ شُغَافُ. وروي عن أبي رجاء وقتادة أنهما قرءا: ﴿قَدْ شَعَفَهَا حُبَا﴾ بالعين، غير معجمة وبفتحها[4] . قال أبو جعفر: معناه عند أكثر أهل اللغة قد ذهب بها كل مذهب، لأن

---

(1) لسان العرب، جــ4، ص62 (ب ش ر)، و جــ5، ص207 (ن ش ر).

(2) سورة يوسف: الآية30.

(3) البيت للنابغة الذبياني وهو في ديوانه، ص69. ديوان النابغة الذبياني (ت602م)، تحقيق البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، 1963م.

(4) عدّها ابن جني في المحتسب جــ1، ص339، من القراءات الشاذة، قال والمعنى على هذه القراءة: وصل وصل حبه إلى قلبها، فكاد يحرقه لحدته، وأصله البعير يطلى بالقطران فيصل حرارة ذلك لقلبه...؛ ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت392هــ): المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف وصاحبيه، لجنة إحياء التراث الإسلامي ــ القاهرة، 1386هــ.

لأن شَعَفَاتِ الجبال أَعَاليها[1]، وقد شُعِفَ بذلك شَعْفاً، بإسكان العين، أي أولع به، إلا أن أبا عبيد أنشد بيت أمرئ القيس:

أَيَقْتُلَنِي وَقَدْ شَعَفَتْ فُؤَادَهَا كَمَا شَعَفَ المَهْنُوءَةَ الرَجُلُ الطَالِي[2].

قال: فَشُبِهَتْ لَوعَةُ الحُب وجَواهُ بذَلِك، وروي عن الشعبي أنه قال: الشَّغَفُ: حُبٌ والشَّعَفُ: جنون." [3] .

فاختلاف الصوت في عين الكلمة بين العين والغين، أدّى إلى اختلاف دلالتها، نتيجة للاستبدال الصوتيّ، فالشغف حبٌّ، والشعف الحبّ المصحوب بالجنونِ والخوف والقلق[4] ، وهو حرقة القلب وشدّة الحبّ[5].

3 ـ الاستبدال في لام الكلمة:

السَبْحُ والسَبْخُ:

ذكر الفراء هذا الإبدال في قولــه تــعالى: ﴿ إِنَّ لَكَ فِى ٱلنَّهَارِ سَبۡحًا طَوِيلًا ﴾[6]، وقال في معناه: "لك في النهار ما يقضي حوائجك. وقد قرأ بعضهم: سبخاً بالخاء، والتسبيخ توسعة الصوف والقطن وما أشبهه، يقال: سَبِخِي قطنك، قال أبو الفضل: سمعت أبا عبد الله يقول: حضر أبو زياد الكلابي مجلس الفراء في هذا اليوم، فسأله الفراء عن هذا الحرف فقال: أهل باديتنا يقول اللهم سبِّخ عن المريض والملدوغ ونحوه"[7].

(1) ذكره الجوهري في الصحاح، مادة ش ع ف، جــ4، ص1381، الشعفة رأس الجبل.

(2) البيت لأمرئ القيس، وهو في ديوانه ص233، المهنوءة: الناقة التي تطلى بالقطران عند اصابتها بالجرب، ومعنى البيت: أيقتلني وقد أحرقت فؤادها نحبي حرقة تجد فيها كل اللذة والمتعة، كما أن الناقة تطلى بالقطران علاجاً لها من الجرب، تجد لذة في تلك الحرقة. ديوان امرئ القيس، ضبطهُ وصَحَّحَهُ: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط5، 2004 م.

(3) النحاس، معاني القرآن، جــ2، ص419-420.

(4) لسان العرب، جــ9، ص178 ــ 179 (شعف)، وجــ9، ص179(ش غ ف).

(5) الصحاح، جــ4، ص1382 (ش غ ف).

(6) سورة المزمل: الآية 7.

(7) الفراء: معاني القرآن، جــ2، ص197.

و(السَبح) لغة: المَرّ السريع في الماء وفي الهواء[1]: يقال سَبح سَبحاً وسِباحة، واستعير لمرِّ النجوم في الفُلك، ولجَري الفَرَس ولسُرعة الذَهاب في العَمل، و(التّسبيح): تنزيه الله تعالى، وأصله المَرّ السريع في عبادة الله تعالى[2]. وقيل (السبح) الفراغ[3]. وأما السَبخ فهو الخِفّة في الشيء، يقال للذي يسقط من ريش الطائر السبيخ، ولِما يتطاير من القطن عند الندف السبيخ أيضاً[4].

وبتعدّد هذه المعاني في القراءتين[5] تعدّدت تفسيرات المفسّرين لهذه الآية، فعــن ابن عباس-رضي الله عنه-(ت68هــ) أنّ المعنى: لك فَراغ طَويل في النهار لنَومك وراحَتك، فاجعل ناشِئة الليل لعبادتك[6]، وقيل: نَوْمًا، أَيْ تَنَامُ بِالنَّهَارِ لِتَسْتَعِينَ بِهِ عَلَى قِيَامِ اللَّيْلِ[7]. وعن قراءتها بالخاء قيل: هي التَوسِعة والخِفّة والاستراحة، مأخوذة على سبيل الاستعارة من تسبيخ القطن والصوف، والمعنى أنّ لك في النهار سعةً لقضاء حوائجك ولك مُتّسع للتصرّف والتقلّب وانشغال البال وتفرّق القلب بالشواغل الدنيوية[8].

وقد عرفت العربية تعاقُب الحاء والخاء على طائفة من ألفاظها، وقد ترد أحياناً بمعنى واحد، الأمر الذي دعا بعض المحدثين إلى ترجيح أن تكون (سَبَح وَسَبَخ) بمعنىً واحد، وأنّ هذا التغيّر الفونيمي لم يؤدّ إلى تغيّر دلالي، وأنّ القراءة

---

(1) مقاييس اللغة، مادة (س ب ح)، جــ3، ص125 ــ 126.

(2) مفردات ألفاظ القرآن الكريم، (س ب ح)، ص402.

(3) لسان العرب، مادة (س ب ح) جــ2، ص470.

(4) مقاييس اللغة، مادة (س ب خ)، جــ3، ص126.

(5) قرأها يحيى بن يعمر بالخاء، وقرأها الباقون بالحاء. ابن خالويه(ت370هــ): مختصر في شواذ القراءات القراءات من كتاب البديع، تقديم: ج. برجستراسر، دار الهجرة ، (د/ت)، ص164.

(6) جامع البيان، جــ29 ، ص131.

(7) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين (ت745هــ): البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ط1، 1420هــ، جــ10، ص315.

(8) الفراء: معاني القرآن، جــ3، ص197.

بالحاء تُعزى إلى أهل الحاضرة، في حين تُعزى القراءة بالخاء إلى أهل البادية، لِما يمتاز به هذا الصوت من الفَخامة والإطباق التي يميل إليها أهل البادية(1).

ولكنّ الراجح هو أنّ التغيّر الدلالي حاصِل؛ لأنّ لكلٍّ منهما أصل لغوي ثابت يختلف عن الآخر، فالسَبح غير السَبخ والعَلاقة بينهما توحي بإمكان البَدَل: إذ هُما مُتقاربان مَخرجاً وصِفة، فكلاهما رخو مَهموس، وهما مُتجاوران، إذ الحاء حلقية والخاء طبقية، كما أنّ معنييهما يتناسبان وسياق الآية، فعلى هذا لا مسوّغ لإنكار أثر الفونيم في هذا الاستبدال، إذ يصبّ كلّ منهما في مسار معنوي موازٍ للآخر ليُعطيا معاً البُعد الدلالي المُوحَّد للآية، وهو أنّ للإنسان مُتّسعاً من الوقت والراحة والنوم والعمل في النهار، يتصرّف فيه كيف يشاء، فليجعل إذاً جزءاً من الليل للعبادة وذكر الله والتقرب إليه(2).

4- الاستبدال في عين الكلمة ولامها:

حصَب-حطَب-حضَب

فرّق الفراء بين الصاد والضاد والطاء في دلالة كلمة (حصب) من قوله تعالى:﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴾(3).
حيث قال: "فمن قرأ : (حصَبُ) فمعناها: كل ما يرمي به في جهنم، ومن قال : (حطب) فمعناها توقد به جهنم، كما قال عزَّ وجل:﴿ وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ (البقرة :24)، ومن قال: حِضَب بالضاد المعجمة، فمعناه: ما تهيجُ به النار وتُذكى به"(4). وأشار ابن جني إلى هذه اللغات فقال فيها: "أما الحضَب بالضاد مفتوحة، وكذلك بالصاد غير المعجمة فكلاهما الحطب، ففيه ثلاث لغات: حطَب وحضَب

(1) أحمد الطحان: الدلالات اللغوية والتغيرات الفونيمية، مطبعة المعارف، بغداد، 1977م، ص55 ــ56.
(2) الدلالات اللغوية والتغيرات الفونيمية، ص55 ــ56
(3) سورة الأنبياء: الآية 98.
(4) الفراء: معاني القرآن، جــ2، ص212؛ الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جــ3، ص329؛ مجمع البيان، البيان، جــ7، ص63.

وحصَب. وإنما يقال: حَصِب إذ أُلقي في التنور والموقد. فأما ما لم يستعمل فلا يقال له: حصَب. وقال أحمد بن يحيى: أصل الحصب: الرمي حطباً كان أو غيره"[1].

فزع-فرغ

وردت لفظة (فُزّعَ) في قوله تعالى:﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴾[2] فذكر النحاس أنّ معنى (فزّعَ): "يجوز أن يكون: إلا لمن أذن له أن يشفع. وأن يكون للمشفوع. والأول أبين، لقوله تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ ﴾، وقرأ[3] ابن عباس: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَزَّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ ﴾ ؛ أي فزع الله عز و جل عن قلوبهم، يقال: فزَّعتُه: أَزَلْتُ عَنْهُ الفَزَعَ. والمعروف من قراءة الحسن: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُرِّغَ عَن قُلُوبِهِمۡ ﴾ ، أي فُرِغَ منها الفَزَعُ"[4]. فتوجيه النحاس لقراءة الفعل (فزع) بالتخفيف هي من الفزع والخوف، أمّا توجيهه قراءته بالراء والغين، فهي من إخلاء قلوبهم من ذلك الفزع والخوف. وهذا يعني أنّ اختلاف الأصوات في عين الكلمة بين (الزاي) و(الراء)، وفي لامها بين(العين) و(الغين) أدّى إلى التغيّر في دلالتها.

---

(1) المحتسب، جـ2، ص67؛ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت671هـ): الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1964م، جـ11، ص227–228 .

(2) سورة سبأ: الآية 23.

(3) هذه من القراءات السبع، ابن مجاهد في السبعة، جـ2، ص530.

(4) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص281–282.

5- الاستبدال في لام الكلمة:

قبص-قبض

وضح الفراء الفرق الدلالي بين (القبصة) و(القبضة) عند تفسيره قوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ ﴾[(1)]، إذ قال: "القبضة تكون بالكفّ كلها، والقبصة بأطراف الأصابع. وقرأ الحسن قبصته بالصاد، والقبصة والقبضة جميعاً: اسم التراب بعينهِ، فلو قِرئتا كان وجهاً"[(2)]. وعلل ابن جني ذلك من باب تقارب الألفاظ لتقارب المعاني، فقال أبو الفتح: "القبض بالضاد معجمة باليد كلها، وبالصاد غير معجمة بأطراف الأصابع. وهذا ممّا قدمت إليك في نحو تقارب الألفاظ لتقارب المعاني. وذلك أنّ الضاد لتفشيها واستطالة مخرجها جعلت عبارة عن الأكثر، والصاد لصفائها وانحصار مخرجها وضيق محلّها جُعلت عبارة عن الأقل"[(3)].

نشز-نشر

وردت لفظة (ننشزها) بالزاي في قوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[(4)] وبالراء عند قراءتها (نَنْشِرُها)[(5)] ، وقد ذكر النحاس أنّ المعنى في الثانية، حيث قال: "قال جل وعزّ: ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا...﴾، أي نُحييها

(1) سورة طه: الآية 96.

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص190.

(3) المحتسب، جـ2، ص55؛ البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت791هـ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1998م، جـ4، ص37؛ البحر المحيط، جـ6، ص337.

(4) سورة البقرة: الآية 259.

(5) وهي قراءة ابن عباس والحسن البصري وابن كثير ونافع، السبعة في القراءات: ابن مجاهد، ص89.

وننشرها، بالزاي معجمة؛ أي نركب بعض العظام على بعض. ونرفع بعضها إلى بعض. والنَشْزُ والنَشَزُ: ما ارتفع عن الأرض"[1].

فأدّى اختلاف الصوتين بين (الراء) و(الزاي) في لام الكلمة إلى اختلاف دلالتها، فالنشر أو الإنشار للعظام هو إحياؤها، والإنشاز: نقلها إلى مواضعها، ورفع بعضها على بعض[2].

(ب) الاستبدال الصوتيّ بين الصوائت (الحركات):

يراد بالصوائت في العربية الحركات، وهي على نوعين:

الأول: الصوائت الطويلة: وهي في العربية على المشهور في الاستعمال ثلاثة: الألف، والياء، والواو الممدوتان، وبتعبير القدماء الياء الساكنة المكسور ما قبلها، والواو الساكنة المضموم ما قبلها[3]. وقد وصف سيبويه هذه الصوائت الطويلة، فالألف عنده حرف هاوٍ "اتّسع لهواءِ الصوتِ، مُخْرَجُه أشَدَّ من اتساع مُخْرَجَ الياء والواو؛ لأنّك قد تضم شفتيك في الواو، وترفع في الياء لسانك قبل الحَنَك"[4].

الآخر: الصوائت القصيرة، وهي الحركات الثلاث الفتحة، والكسرة، والضمة، وقد أدرك سيبويه العلاقة بينها وبين الصوائت الطويلة، إذ قال: "وإنّما الحركات من الألف والياء والواو"[5]

وهذا ما أشار إليه ابن جني أيضاً، إذ قال: "اعلم أنّ الحركات أبعاض حروف المد واللين، وهي الألف والياء والواو، فكما أنّ هذه الحروف ثلاثة، فكذلك الحركات ثلاثٌ وهي الفتحة، والكسرة، والضمة، فالفتحة بعض الألف، والكسرة بعض الياء، والضمة بعض الواو"[6].

(1) لسان العرب: جـ5، ص206 (نشر) و جـ5، ص418 (نشر).

(2) كاصد ياسر الزيدي: فقه اللغة العربية، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، العراق، (د.ط)، 1987م ، ص437.

(3) المقتضب، جـ1، ص95.

(4) الكتاب، جـ4، ص435 ــ 436 .

(5) المصدر نفسه، جـ4، ص101 .

(6) سر صناعة الإعراب، جـ1، ص17.

والفارق بين الصوائت الطويلة والقصيرة، إنما هو في الزمن الذي يستغرقه النطق بهما إذ إنَّ الزمن الذي نستغرقه في نطق الصوائت الطويلة ضعف الزمن الذي نستغرقه في نطق الصوائت القصيرة[1]، فالفرق بينهما إنّما في الكمية الصوتية لا في النوعية[2] .

وللصوائت في العربية أثر كبير في الألفاظ من الناحية الدلالية، فإن أيّ تغيّر في هذه الصوائت من الفتحة أو الضمة، أو الكسرة، يصحبه تغيّر في الدلالة "فالصوائت وهي مادة الكلمة الثابتة، تحمل المعنى الأصلي، الذي تدل عليه بمجموعها، وإنّ الحركات تشخص المعنى، حين تبرزه في موضع معين، فهي التي تستقل بتوجيه الدلالة إلى حيث يريد المتكلم، فإذا أراد وصفاً للفاعل استخدم من الحركات ما يؤدي معناه، وإذا أراد اسم مفعول فإنّ له حركاته الخاصة، وهكذا..."[3].

وهذا ما نبّه عليه ابن جني بشكل أكثر وضوحاً، إذ بيّن أثر الصوائت القصيرة في تغيّر دلالة الألفاظ، وأهميتها في بيان الفروق الدلالية، وذلك في تفريقه بين (الذِّل) بكسر الذال (والذُّل) بضمها. إذ قال: "الذِّل في الدابة: ضدّ الصعوبة، والذُّل للإنسان وهو ضدّ العزّ، وكأنّهم اختاروا للفصلِ بينهما الضّمة للإنسان والكسرة للدابّة؛ لأنّ ما يلحق الانسان أكبر قدراً مما يلحق الدابة، واختاروا الضّمة؛ لقوتها للإنسان، والكسرة ؛ لضعفها للدابة"[4].

ولم يغفل كل من الفراء والنحاس عن ذلك، إنّما تنبّها إليه من خلال وقفاتهما عند الآيات المتضمنة ألفاظا مختلفة في حركاتها، ثم بيان معنى كل منها.

---

(1) الأصوات اللغوية، ص155 .

(2) فقه اللغة العربية، ص437 .

(3) المنهج الصوتي للبنية العربية، ص45.

(4) المحتسب، جـ2، ص18.

روى الفراء[1] وأبو عبيدة[2] (ت210هـ)، والأخفش[3]، هذا الإبدال في فاء (فُعْلة) في نحو: مِرية ومُرية، وعِدوة وعُدوة، وإسوة وأسوة. وكذلك في فاء (فُعال) نحو: شُواظ وشِواظ. وقد نبّه أهل المعاني على أهمية الصوائت، وأثرها في تغيّر المعنى، من خلال الوقوف على جملة من الألفاظ، التي أدى التغيّر في حركاتها إلى تغيّر في دلالتها، وإن كانت أصولها واحدة لم تتغيّر فمن ذلك:

الإربة والأُربة:

ذكر الفراء في تفسيره لقوله تعالى:﴿ غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ ﴾[4]، أي: "ورخص أن يرى ذلك من لم يكن له في النساء أرب،...يقال: إرب وأرب"[5]. ففرّق بينهما في الدلالة، منبّهاً أيضاً على ما بينهما من معنى.

و(الإربة) لغة: من أرب، وهي الحاجة، وقيل: هي الدهاء والبصر بالأمور، وهو من العقل[6]، وهي أيضاً فرط الحاجة المقتضي للاحتيال في دفعه[7].

وذكر النحاس في تفسير الآية: إنّ المراد هو الأبله أو المعتوه[8]، أو هو الذي لا يشتهي النساء لصغر سنّه، فلا حاجة له بهنّ[9]. وقيل هم الأعمام والأخوال وسائر المحارم[10].

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص339 ، جـ3، ص117.

(2) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيّمي (ت211هـ): مجاز القرآن، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006م، جـ1، ص299 ،جـ2، ص244.

(3) الأخفش: معاني القرآن، جـ2، ص351.

(4) سورة النور: الآية 31.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص250.

(6) العين: مادة (أ ر ب)، جـ 8، ص289 ـ290.

(7) مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص73.

(8) النحاس: ومعاني القرآن، جـ 4، ص525.

(9) جامع البيان، جـ18، ص122.

(10) النسفي، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود(ت701هـ): مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: مروان محمد الشعّار، دار النفائس، بيروت، 2005 م، جـ3، ص44.

والتعليل الصوتي لهذا الاستبدال هو أن العُقدة أشدّ عُسراً من الحاجة، فيقال أَربَ الرجلُ: إذا تشدّدَ وتحكّرَ، وتأرّبَ عليهم: إذا التوى وتعَسّر[1]، ولذا جاء اللفظ اللفظ بضمّ الهمزة، إذ يتناسب الضم الثقيل مع العقدة المُجهِدة والشاقـّة كما يتناسب الكسر الأقل ثقلاً مع الحاجة الأقل كلفة من العقدة.

عَدْلٌ-عِدْلٌ

ومن ذلك لفظة (عَدْلٍ) في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ ﴾[2]، إذ ذهب النحاس إلى أن "طلحة "طلحة والجحدري قرأ: ﴿ أَوْ عِدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً ﴾ ، وأنكره جماعة من أهل اللغة وقالوا: العِدْلُ: الحمل.

وقال الكسائي: العَدْلُ والعِدْلُ لغتان بمعنى واحد.

وقال الفراء: عَدْل الشيء: مثْله من غير جنسه، وعِدلهُ: مثله من جنسه.

وأنكر البصريون هذا التفريق وقالوا: العَدْلُ والعِدْلُ المثلُ، كان من الجنس، أو من غير الجنس لا يختلف، كما أن المِثْلَ لا يختلف. وفي الحديث (لا يقبل الله منه صَرفاً ولا عَدْلاً) فالصرف: التوبة، والعدل: الفدية"[3].

فيلاحظ الفرق الدلالي الناتج عن الاستبدال بين (الفتحة) و(الكسرة) في لفظة (عِدل)، فبالفتح يكون المعنى من التماثل والتعادل في المقدار من غير جنس الشيء، وبالكسر اختلف المعنى عن ذلك فالعدول عن الشيء، أي عن جنسه، فهو معدول عنه.

---

(1) مقاييس اللغة، جــ1 ، ص90 ــ 91.

(2) سورة المائدة، الآية 95.

(3) النحاس: معاني القرآن، جــ2، ص372

دُولة-دَولة:

وأيضاً من الاستبدال الصوتي بين الصائتين (الضمّة) و(الفتحة) ما جاء في لفظة (دولة) في قوله تعالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٧ ﴾[1]

إذ ذكر الفراء قراءة ثانية بفتح الدال، وهي (دَولة) موجّها المعنى بأنّ: "الدُّولة: قرأها النَّاس برفع الدال إلا السُّلَميّ فإنه قَرَأَ:

دولة: بالفتح، وليس هَذَا للدَّولة بموضع إنَّما الدُّولة فِي الجيشين يَهزم هَذَا هَذَا، ثُمَّ يُهزمَ الهازم، فتقول:

قَدْ رجعت الدولة عَلَى هَؤُلاءِ، كأنها المرة، وَالدُّولة فِي المِلْك والسنن التي تغيَّر وتبدّل عَلَى الدهر، فتلك الدُّولة.

وَقَدْ قَرَأَ بعض العرب: (دولةٌ)، وأكثرهم نصبها، وبعضهم: يكون، وبعضهم: تكون"[2].

فالاستبدال الصوتي بين الصائتين (الضمة) و(الفتحة) أدّى إلى استبدال في المعنى أيضاً، إذ إنّ (دُولة) بالضمّ: اسم للشيء الّذي يتداول من المال، وبالفتح الفعل والانتقال من حال إلى حال[3]، أي الانتقال من حال الشدّة إلى الرخاء[4] وقد ذكر ابن السكّيت أنّ "الدُّولة في المال، والدَّولة في الحرب"[5].

يستدلُّ ممّا تقدّمَ أنّ الفراء والنحاس، قد كانا متتبعين لمن سبقهم من العلماء، وذلك في أنّ الصوائت لها أثر في توجيه الدلالة، حالها حال الصوامت، فكان

---

(1) سورة الحشر: الآية 7.

(2) الفراء: معاني القرآن، جــ3، ص145.

(3) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جــ5، ص146.

(4) لسان العرب، جــ11، ص252 مادة (د و ل).

(5) ابن السكيت أبو يوسف يعقوب بن اسحاق(ت244هــ): إصلاح المنطق، شرح وتحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط3، 1970م، ص115.

حريصان على بيان المعاني المتقابلة بين الألفاظ، نتيجة لاختلاف تقابل الحركات فيها.

(2) الملامح الصوتيّة (الظواهر التطريزية) وتتضمّن:

أ ــ النبر .

ب ــ التنغيم

أ-النبر:

للنبر أهمية في الدلالة الصوتية، فهو الارتكاز أو الضغط أو العلو في بعض مقاطع الكلمة بالقياس إلى المقاطع الأخرى، يكون مصحوباً ــ أحياناً ــ بارتفاع في درجة الصوت، وذلك في الضغط على مقطع خاص من كل كلمة ليجعله بارزاً أوضح في السمع من غيره من مقاطع الكلمة. فهو نشاط ذاتي للمتكلم ينتج عنه نوع من البروز لأحد الأصوات أو المقاطع بالنسبة لما يحيط بهِ(1).

وأحست القبائل العربية ــ البدوية منها خاصةً ــ بما يتصف لسانها به من السرعة في الأداء، فالتمسوا خصائص نطقية تخفف من السرعة وتعين على الإيضاح، فكان التهميز أعون وسيلة على ذلك، فضلاً عمّا فيه من عنصر انفجاري يلائم خشونة طباعهم، كما أنّ التخلص منه عند القبائل الحضرية لم يكن ليغفل الدور الذي يقوم به في نبر بعض مقاطع الكلمة، فحرصوا بجانب تخلّصهم من الهمز على أن يعوّضوا موقعه بأشكال أخرى تؤدي وظيفته، وهذه الأشكال كما حدّدتها الدراسات اللغوية هي نبر التوتر، ونبر الطول. ويعني نبر التوتر النبر الهمزي ونبر التضعيف. ويعني نبر الطول إطالة الحركة بعد سقوط الهمزة. وقد اختصت قبائل البادية من هذه الأشكال بالنبر الهمزي مقابل الشكلين الآخرين، وهما: نبر التضعيف، ونبر الطول، اللذان اعتادهما لسان أهل الحضر، وقد عُرفت

1) غانم قدوري الحمد: المدخل إلى علم أصوات العربية، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 2002م، ص249-250.

هذه الأشكال في الدراسات القديمة بالتسهيل، والتخفيف، والتليين، والإبدال، والإسقاط، مما عبّر عنه علماؤنا واستقصوا صوره وأحكامه[1].

ووجدت هذه الظاهرة التي جرت على ألسنة البدو لتقوم بأكثر من وظيفة، منها التقليل من عيب السرعة، والهرب من تتابع الحركات، والمبالغة في إبراز بعض مقاطع الكلمة. قال أبو منصور الأزهري: "وللعرب مذاهب في الهمزة: فمنهم من يحقق الهمز، ويسمّونه (النبر)، ومنهم من يخفف الهمز ويليّنه. ومنهم من يحذف الهمز. ومنهم من يحوّل الهمز، وهي لغات معروفة، والقرآن نزل بلغات العرب، فمن همز ما قرئ به فهو الأتم المختار، ومن لم يهمز مما ترك همزة كثير من القُرّاء فهو مصيب"[2].

والذي يهمّنا من هذا بيان المعنى وأثر الاختلاف الصوتي في تحقيق الهمز وتركه في اختلاف الدلالة وبيانها، من ذلك قراءة أبي عمرو بن العلاء (بادِئ) مهموزاً من قوله تعالى:﴿ بَادِىَ ٱلرَّأْيِ ﴾[3]، قال أبو عبيدة: "مهموز لأنه من بدأت عن أبي عمرو، ومعناه: أول الرأي، ومَن لم يهمز جعله ظاهر الرأي من بدا يبدو"[4] ، وذهب الفراء مذهباً آخر بقوله: "لا تهمز (بادِيَ)؛ لأنّ المعنى فيما يظهر لنا ويبدو، ولو قرأت (بادِىء الرأي) فهمزت تريد أول الرأي لكان صواباً"[5].

(1) إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، مطبعة أبناء وهبة حسّان، ط3، 2002م، ص67-71. وأحمد علم الدين الجندي: اللهجات العربية في التراث، الدار العربية للكتاب، 1983م، جـ1، ص336.

(2) معاني القراءات، جـ1، ص129؛ سر صناعة الإعراب، جـ1، ص83. المحتسب، جـ1، ص46؛ الخصائص، جـ3، ص148؛ شرح شافية ابن الحاجب، جـ4، ص168.

(3) سورة هود: الآية 27.

(4) أبو عبيدة: مجاز القرآن، جـ1، ص287. والمعروف أن أبا عمرو كان يميل إلى تخفيف الهمز في (الرأي) وتحقيقه في (باديء)، يطالع: السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص332. الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ص105. الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، جـ2، ص386. كتاب التذكرة في القراءات لأبو الحسن طاهر بن غلبون، جـ2، ص457. تفسير الرازي، جـ27، ص177.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص11. والنحاس: معاني القرآن، جـ1، ص504.

وفُسّر بيان الهمز وتركه واختلاف المعنى من قوله تعالى:﴿ أَثَٰثٗا وَرِءۡيٗا ﴾[1]، فقال الأخفش: "فـ (الرأي) من الرؤية، وفسّروه من (المَنظر) فذاك يدلُّ على أنه من (رأيت) "[2]. وبيّن أبو منصور إنّ "من قرأ (ورئيا) بالهمز: فالمعنى هم أحسن أثاثاً، أي: متاعاً وأحسن رِئيا أي: منظراً من رأيت. ومن قرأ (رِيّا) بغير همز ففيه قولان: أحدهما أنه أُريد به الرئي، فحذفت الهمزة. والقول الثاني: إنّ منظرهم مرتو من النعمة، كأنه النعيم بيّن فيهم. وأفادني المنذري عن ابن اليزيدي النحوي عن أبي زيد أنه قال: الرئي: الزينة من رَأيت. وقال غيره: الرّي بغير همز: النعمة، وهذا حسن"[3].

وبيّن أهل المعاني أن هناك فرقاً في المعنى بين قطع الألف ووصلها. وسياق الكلام هو الذي يظهره، من ذلك قوله تعالى:﴿ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٥٢ أَصۡطَفَى ٱلۡبَنَاتِ عَلَى ٱلۡبَنِينَ ﴾[4]، قال الفراء: "وقوله﴿ لَكَٰذِبُونَ ١٥٢ أَصۡطَفَى ﴾ استفهام وفيه توبيخ لهم. وقد تطرح ألف الاستفهام من التوبيخ. ومثله قوله:﴿ أَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبَٰتِكُمۡ ﴾[5]، يُستفهم بها ولا يستفهم. ومعناهما جميعاً واحد. وألف (اصطفى) إذا لم يُستفهم بها تذهب في اتصال الكلام، وتبتدئها بالكسر"[6]. وبيّن أبو جعفر النحاس النحاس أن أبا حاتم السجستاني قد أنكر القراءة بوصل الألف، إلاّ أنه جوزها بقوله: "وهي جائزة، على أن يكون مردوداً على القول، وعلى أنه قد يكون التوبيخ بغير استفهام"[7]. وقد اختار الزجاج الألف مفتوحة "لأن المعنى سَلْهُمْ هل اصطفى

---

(1) سورة مريم: الآية 74.

(2) الأخفش: معاني القرآن، جـ2، ص439.

(3) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص171، النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص736. الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، جـ3، ص127-128. والمحتسب، جـ1، ص44. ومنه في قوله تعالى: ﴿ضيزى﴾ النجم/22، ﴿ نُنْسها ﴾ البقرة/106.

(4) سورة الصافات: الآية 153،152.

(5) سورة الأحقاف: الآية 20.

(6) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص394.

(7) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص1041.

البنات على البَنين، فالألف ألف استفهام، ويجوز (اصطفى) على أن يكون حكاية عن قولهم: ليَقُولُونَ اصطفى، وفتح الألف وقطعها أجود على أاصطفى، ثم تحذف ألف الوصل"[1].

وربط الأخفش قضية الوصل والقطع في الألف بالدلالة. من ذلك ما قاله في أثناء تفسيره قوله تعالى:﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾[2]، قال: "وقال بعضهم (فأجمعوا) لأنهم ذهبوا إلى العزم؛ لأن العرب تقول: أجمعت أمري، أي أجمعت على أن أقول: كذا وكذا، أي عزمت عليه وبالمقطوع نقرأ"[3]. فالقطع على أنه أخذه من قولهم: أجمعت على الأمر إذا أحكمته، وعزمت عليهِ. ومَن وصل أخذه من قولهم: جمعت. وقال الزجاج في تفسيره قوله تعالى:﴿ فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ ﴾[4]: "وقرئت: فاجمعوا كيدكم. فمن قرأ: فأجِمعُوا بقطع الألف، فمعناه ليكن عزمكم كلكم على الكيد مُجْمَعاً عليه، أي: لا تَختلِفوا فتَخْتلّوا. ومن قرأ: فاجمعوا فمعناه: جيئوا بكل كيد تقدرون عليه، ولا تبقوا منه شيئاً"[5].

---

(1) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ4، ص237 . والسبعة في القراءات، ص549. البحر المحيط، جـ7، ص500-501.

(2) سورة يونس: الآية 71.

(3) الأخفش: معاني القرآن، جـ1، ص376. والكسائي: معاني القرآن، تحقيق علي بن حمزة، أعاد بناءه: عيسى شحاته عيسى، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص159، والنحاس: معاني القرآن، جـ1، ص487. والأزهري: معاني القراءات، ص296. الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ص103. تفسير القرطبي، جـ8، ص231.

(4) سورة طه: الآية 64.

(5) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ3، ص297. والفراء: معاني القرآن، جـ2، ص185. الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، جـ3، ص143. ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم : ﴿ **أصحابُ الأيكة** ﴾ الشعراء/176 ، ﴿ **أنظرونا** ﴾ الحديد /13، ﴿ **بيدي استكبرت** ﴾ ص/75، ﴿ **جناتٌ وعيون * أدخلوها** ﴾ الحجر/45-46، ﴿ **فاتبع سببا** ﴾ الكهف/85، ﴿ **قال أعلم** ﴾ البقرة /259 ، ﴿ **أحكم** ﴾ الأنبياء/112.

ووقف علماؤنا عند (ضنين) من قوله تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ [1]، فوجه الضاد يراد به: ما هو بخيل، ووجه من قرأ بالظاء يراد به: ما هو بمـتّهم. قال الأخفش: "أي: ببخيل، وقال بعضهم (بظنين) أي: بمتهم؛ لأنّ بعض العـرب يقول: (ظننتُ زيداً فهو ظنين) أي: اتهمته فهو متهّم"[2]. والغيب ــ هنا ــ ما غاب عن المخلوقين واستتر مما أوحى الله عزَّ وجل إليه وأعلمه بهِ.

ب-التنغيم (annotation):

يعرّف لغة بأنّه من النغم، والنغمة: جرس الصوت في اللفظة، وحسن الصوت عند القراءة[3].

وهو في الاصطلاح: "المصطلح الصوتيّ الدالّ على الارتفاع (الصعود)، والانخفاض (الهبوط) في درجة الجهر في الكلام"[4]؛ أي إنّه ارتفاع الصوت وانخفاضه أثناء الكلام[5]. وقد سمّي بتسميات متعدّدة منها[6]: (موسيقى الكلام)[7]، الكلام)[7]، و(النبر الموسيقيّ)[8]؛ وذلك لدلالته على العنصر الموسيقيّ ولحن الكلام[9].

(1) سورة التكوير: الآية 24.
(2) الأخفش: معاني القرآن، جـ2، ص569. والفراء: معاني القرآن، جـ3، ص242. والزجاج: معاني القرآن وإعرابه ، جـ5، ص227. والأزهري معاني القراءات، ص531.
(3) الفيومي، احمد بن محمد بن علي المقري(ت770هـ): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت –لبنان، (د.ط)، (د.ت) ، جـ1، ص614 (نغم).
(4) علم اللغة مقدّمة للقارئ العربيّ، ص210 .
(5) مناهج البحث في اللغة، ص198 .
(6) عبد العزيز الصيغ: المصطلح الصوتيّ في الدراسات العربيّة، دار الفكر، بيروت، ط1، 2000م، ص263.
(7) التفكير اللغويّ بين القديم والحديث، ص152 .
(8) علم الأصوات، ص209. ابتهال كاصد الزيدي، البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن، ص204.
(9) علم اللغة مقدّمة للقارئ العربي، ص210 .

يتمّ التعبير عن الحالات النفسيّة المختلفة من المواقف، ووجهات النظر، والمقاصد، والمشاعر، والأحاسيس الّتي تنتاب الإنسان في كثير من اللغات، لا سيّما العربيّة عن طريق التغييرات الموسيقيّة في الكلام المسمّاة بـــ (التنغيم)، إذ تختلف النغمات بحسب المواقف الانفعاليّة، فيستعمل تنغيم خاصّ لكلٍّ منها، كما في حالات الرضا، والغضب، والاستهزاء، والتهكّم، والإعجاب، وما إلى ذلك[1]، فمثلاً فمثلاً في نطق التعبير (يا سلام) أشكال متعدّدة من التنغيم، وكل شكل منها يفيد معنى انفعاليّاً متميّزاً عن غيره، فقد يدلّ على الإعجاب، أو الاحتقار والسخرية، أو التهويل، أو النداء[2].

ولم تكن هذه التغييرات في درجة الصوت في الكلام إلاّ لغاية أو هدف، إذ بها يتمّ التفريق بين المعاني المختلفة للجملة، فالنغمة في الجملة الاستفهاميّة تختلف عن نغمة الجملة الخبريّة، وهي في الجملة المنفيّة مختلفة عنها في المثبتة[3] وهكذا. وهذه النغمة هي العنصر الوحيد الّذي تسبّب عنه تباين هذه المعاني؛ لأنّ هذه الجملة لم تتعرّض لتغيير في بنيتها، ولم يضف إليها أو يستخرج منها شيء، ولم يتغيّر فيها إلاّ التنغيم، وما قد يصاحبه من تعبيرات الملامح وأعضاء الجسم ممّا يعتبر من القرائن الحاليّة"[4]. فهو إذن قرينة صوتيّة تكشف عن اختيار المتكلم لنوع خاصّ من أنواع التفسير النحويّ الدلاليّ[5] .

وبالتنغيم تحل الكثير من مشكلات الدلالة اللغويّة المتعلّقة بالأصوات والسياقات التركيبيّة، وبه يتمّ تعيين الصور النطقيّة[6]، وذلك في قيامه بوظيفة علامات الترقيم في الكتابة، الّتي هي تحديد المعنى الوظيفيّ للجملة، غير أنّ التنغيم أكثر توضيحاً وبياناً لهذا المعنى من علامات الترقيم، وقد يعود ذلك إلى أنّ

---

(1) علم اللغة مقدّمة للقارئ العربيّ، ص211 .

(2) علم الأصوات، ص209. ابتهال كاصد الزيدي، البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن، ص204.

(3) عبد الكريم مجاهد: الدلالة اللغويّة عند العرب، دار الضياء، عمّان، (د.ط)، 1985م، ص178 .

(4) اللغة العربيّة معناها ومبناها، ص228 .

(5) النحو والدلالة، ص118 .

(6) سمير إبراهيم العزاوي: التنغيم اللغويّ في القرآن الكريم، دار ضياء، عمان، 2009م، ص27.

ما يستعمله التنغيم من نغمات أكثر ممّا يستعمله الترقيم من علامات[1] تكون محدّدة، وفي حالة جامدة ليس لها تأثير التنغيم الّذي "ينبّه ويثير ويتطلّب حالة من الانتباه والمتابعة لما يجري، فهو يقوم بوظيفة دلاليّة بما يصاحبه أيضاً من قرائن كإشاحة الوجه وتجهّمه، أو إقباله وانفراج أساريره"[2]. أو قد تخلو الجمل من أدوات خاصّة، كأدوات الاستفهام مثلاً، فيكون الاعتماد على التنغيم في تعيين المراد بمعونة المقام والسياق[3]، ويكون التنغيم وحده الفيصل في الحكم على نوع الجملة ودلالتها[4].

وقد تنبّه علماء اللغة والنحو إلى هذه الظاهرة منذ وقت مبكّر، وكانوا على وعي بأهمّية التنغيم وأثره في معاني الكلام، وتوجيه دلالة الوحدات اللغويّة في السياق بوصفه إشارات تخدم دلالة النصّ اللغويّ في التفريق بين المعاني المختلفة للجملة الواحدة، والانتقال الأسلوبيّ بين الأبواب النحويّة غير أنّهم اختلفوا في أسلوب دراسته، وتحليلهم له، فضلاً عن تعدّد مسمّياته لديهم، لاختلاف اتّجاهاتهم العلميّة في دراسة التنغيم[5]، إذ إنّ البحث في هذا المجال لم يقتصر على علماء اللغة والنحو[6] فحسب بل شمل البلاغيّين[7]، وعلماء القراءات والتجويد[8]. ولم ير البحث ضرورة للتفصيل فيما قيل في التنغيم ومفهومه عند غير[9] اللغويّين والنحويّين؛ لأنّ هذا ليس من شأنه؛ لذا سيقتصر على بيان مفهوم التنعيم وأثره في

---

(1) اللغة العربيّة معناها ومبناها، ص226 ــ 227 .

(2) الدلالة اللغويّة عند العرب، ص178.

(3) علم اللغة العامّ (الأصوات)، ص212.

(4) التفكير اللغويّ بين القديم والحديث، ص152.

(5) التنغيم اللغويّ في القرآن الكريم، ص 40.

(6) الفراء: معاني القرآن، جــ2، ص 343/ جــ3، ص105.

(7) دلائل الإعجاز، ص88 ــ 89.

(8) الهمذانيّ، أبو العلاء الحسن بن أحمد(ت569 هــ): التمهيد في معرفة التجويد، تحقيق جمال الدين محمد شرف و مجدي فتحي السيد، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، 2005 م، ص119 ــ 120.

(9) التنغيم اللغويّ في القرآن الكريم، ص52 ــ 62 .

الكلام لدى طائفة من علماء اللغة والنحو، منهم سيبويه الّذي رأى في التنغيم أداة للتفريق بين دلالات الأساليب اللغوية المختلفة. ففي قول الشاعر جرير[1]:

أ عبداً حلّ في شعبي غريبا   أ لؤماً لا أبا لك واغترابا

قال سيبويه: "وأمّا عبداً، فيكون على ضربين: إن شئت على النداء، وإن شئت على قوله: أتفتخر عبداً، ثمّ حذف الفعل"[2]. فطريقة النطق هي الّتي تحدّد نوع هذا النمط التركيبيّ ودلالته، وقد كان سيبويه على وعي بما للتنغيم من أثر فعّال في التغيّر الدلاليّ إلى الحاصل في سياق البيت الشعريّ، والانتقال الأسلوبيّ بين النداء والاستفهام.

وقد كان لابن جنّيّ إشارات واضحة إلى التنغيم وأثره في دلالة الأنماط التركيبيّة كونه قرينة صوتيّة تكشف عن اختلاف دلالة هذه التراكيب، وما قد يحذف منها من خلال تمطيط الكلام وإطالته، أو مطل الحركات وتقوية الصوت، كما في قول العرب في مدح شخص ما: كان والله رجلاً، أو سألناه فوجدناه إنساناً. يقول ابن جنّيّ: "فتزيد في قوّة اللفظ بـــ(الله) في هذه الكلمة، ولتمكّن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها، أي: رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك، وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنساناً، وتمكّن الصوت بـــ (إنسان) وتفخّمه، فتستغني بذلك عن وصفه بقولك: إنساناً سمحاً أو جواداً أو نحو ذلك"[3].

أما المُحدثون فقد أولوا هذه الظاهرة عناية خاصة في مباحثهم ومؤلّفاتهم الصوتية، وقد أسعفتهم المخابر الصوتية والأجهزة العلمية المتطوّرة في دقّة التحليل الصوتي فتوصّلوا إلى نتائج متقدّمة في هذا الميدان. وكان لكلٍّ منهم منهج

---

(1) ديوان جرير، شرح محمد بن حبيب (ت245هـ)، تحقيق سلمان محمد أمين طه، دار المعارف ، مصر، مصر، (د.ط) ، (د.ت)، ص96.

(2) الكتاب، جـ1 ، ص339 .

(3) الخصائص، جـ2، ص373 .

في وضع ضوابط لقياس التنغيم في اللغة العربية[1]، وقد حدّدوا لها ثلاث مستويات رئيسة[2]:

الصاعدة: تتمثّل في أساليب الاستفهام، والأمر، والنهي المحض، والتعجّب، والإهانة، والإثارة، والضراعة، والترغيب، والنداء المحض.

المستوية: تتمثّل في الأسلوب الخبريّ، والتقريريّ، والنصح والإرشاد، وطلب الانتباه.

الهابطة: وتتمثّل في أسلوب التمنّي، والتهكّم، وإظهار الحزن والأسف.

مظاهر التنغيم لدى الفراء والنحاس:

كان الفراء والنحاس على وعي بأثر التنغيم في تحديد مسارات الدلالة اللغويّة والأنماط التركيبيّة في اللغة العربيّة عموماً، ولغة القرآن الكريم خصوصاً، غير أنّهما لم يصطلحا عليه بالمصطلح المعروف لدى المحدثين، ولم يشرا إلى تعريف له، إنّما اكتفيا بالإشارة إليه من خلال تحليلاتهم التفسيريّة، وقد تبيّن ذلك ممّا يأتي:

فقد أشار النحاس إلى ذلك في وقفته عند قوله تعالى على لسان إبراهيم (عليه السلام) حينما رأى الكوكب بازغاً:﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾[3]،

"في هذا أجوبة:

قال قطرب: يجوز أن يكون على الاستفهام.

وهذا خطأ؛ لأن الاستفهام لا يكون إلا بحرف، أو يكون في الكلام (أم).

وقال بعض أهل النظر: إنما قال لهم هذا من قبل أن يوحى إليه. واستشهد صاحب هذا القول بقوله تعالى:﴿ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴾. قال أبو

(1) سعد مصلوح: دراسة السمع والكلام، عالم الكتب، القاهرة، 2005م، ص258 ـ264.

(2) كمال إبراهيم البدري: علم اللغة المبرمج، الأصوات والنظام الصوتي، نشر جامعة الملك سعود، السعودية، 1982م، ص168

(3) سورة الأنعام: الآية 78

اسحاق: هذا الجواب عندي خطأٌ وغلطٌ ممن قاله. ...قال والجواب عندي أنه قال: هذا ربي على قولكم؛ لأنهم كانوا يعبدون الأصنام والشمس والقمر"[1].

إنّ هذا التعبير استفهام جاء في صورة الخبر للتأكيد، وأنّ ورود الأسلوب الإنشائيّ على صورة الإخبار شائع في اللغة، ومن الواضح هنا أنّ النغمة الكلاميّة هي المحدّدة لنوع الأسلوب في الآية، إن كان خبراً أو إنشاءً طلبيّاً:

فإذا كانت قمة نمط التنغيم الصاعد (↑) على "هذا ربي" فهي جملة استفهامية، وكانت في الوقفة النهائية.

إذا كانت قمة نمط التنغيم المسطح (←) فهي خبرية تقريرية، وكانت في الوقفة النهائية مستمرة.

ثانياً ـ الدلالة الصوتيّة غير المطّردة:

إنّ العلاقة بين الأصوات ومدلولاتها قضية شغلت العلماء قـديماً وحـديثاً، وهي قضية مرتبطة بنشأة اللغة ، ولاسيما ما أطلق عليه تسمية (المناسبة الطبيعية) (Anom Topoeia)؛ وهي: أن تدلّ الألفاظ على المعـاني بـذواتها [2]، وهـي مناسبة تلحظ بين الأصوات اللغوية ومعانيها [3] .

ولقد عُدّ عبّاد بن سليمان الصيمري (ت250هـــ) أوّل مـن قـال بهـذه المناسبة، إذ نبّه على أنّ بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع هذه اللفظة أو تلك بإزاء هذا المعنى أو ذاك، وإلا لكان تخصـيص الاسـم المعيّن بالمسمّى المُعيّن ترجيحاً من غير مُرجّح[4].

---

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص450.

(2) المزهر، جـ1، ص18؛ فقه اللغة وخصائص العربية، ص168.

(3) فقه اللغة العربية، ص43.

(4) المزهر، جـ1، ص40؛ المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث، ص113؛ ماهر مهدي هلال: جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، دار الرشيد، بغداد، 1980م، ص28.

والحقيقة أنّ هذه الفكرة ظهرت بوادرها الأولى لدى الخليل بن أحمد الفراهيدي، وذلك عند وصفه لصوت الجندب، إذ قال: "صَرَّ الجُنْدُبُ صَريراً، وصَرْصَرَ الأَخْطَبُ صَرْصَرةً، فكأنّهم تَوَهَّموا في صوت الجُنْدبِ مَدًّا، وتَوَهّموا في صوت الأخطب ترجيعاً"(1).

وتبعه في ذلك تلميذه سيبويه الذي أشار إلى العلاقة بين الأصوات ومدلولاتها، وذلك من خلال عرضه لأوزان المصادر وبيان الصلة بين أصوات المصادر ودلالتها، ومثل لذلك بالألفاظ النَّزوان، والنَّقزان، والغَلَيان، والغَثَيان، فهذه مصادر جاءت على وزن (فَعَلان)، وهي دالة على الاضطراب والحركة(2)

أمّا ابن جني فقد كان له باعٌ في هذا المجال، فقد عقد في كتابه الخصائص أبواباً تناول فيها العلاقة بين الأصوات ومدلولاتها ففي باب (إمساس الألفاظ أشباه المعاني) أشار إلى مناسبة الألفاظ للمعاني، إذ قال: "أعلم أنّ هذا موضع شريف لطيف وقد نبّه عليه الخليل وسيبويه، وتلقَّته الجماعة بالقبول له، والاعتراف بصحّته"(3)، ثم قال: "فأمّا مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع، ونَهْج مُتلئبّ عند عارفيه مأموم، وذلك أنّهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سَمْت الأحداث المعبَّر بها عنها، فيعدّ لونها بها ويحتذونها عليها. وذلك أكثر ممّا نقدّره، وأضعاف ما نستشعِره"(4).

أمّا المحدثون فقد كان موقفهم من تلك الصلة مختلفاً بين مؤيد ومعارض(5) والأغلب على الاعتراض؛ لأنّهم يرون أنّ العلاقة بين الصوت ومدلوله إنّما علاقة اعتباطية إذ يرون أنّه لو كانت هناك صلة؛ "لاهتدى كل إنسان إلى كل لغة على

(1) العين، جـ1، ص56؛ جـ7، ص81 ـ 82 .

(2) الكتاب، جـ4، ص14؛ الصاحبي، ص171؛ دلالة الألفاظ، ص66.

(3) الخصائص، جـ2، ص152؛ وينظر (باب في تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني) جـ2، ص145.

(4) المصدر نفسه، جـ2 ، ص157.

(5) عبد الكريم مجاهد: العلاقة بين الصوت والمدلول، ص28 (بحث) .

وجه الأرض"[1]، كما يرون أنّ هناك الكثير من الكلمات التي لا يمكن معرفة كيفية نشوؤها، وبخاصة أسماء المعاني، كالعدد، والمروءة والكرم، والشجاعة[2].

غير أنّ هناك من وقف موقفاً محايداً أمام تلك الصلة، فلم ينكر وجود صلة بين اللفظ ومدلوله، وإنّما جعله أمراً غير مطرد في اللغة[3].

أمّا الفراء والنحاس فقد صرّحا بإيحائيّة الأصواتِ على دلالتها، وذلك بعرضهما الألفاظ بصورةٍ مختلفة، بحسب القراءة الّتي وردَت فيها، مبيِّناً معانيها بحسب صفاتِ أصواتها. وقد تجلّى ذلك في مواضع من معاني القرآن، ممّا يدلُّ على أنّهما من المؤيّدين لهذه الفكرةِ، ولعلَّ السببَ في عدمِ تصريحِهما بها في معانيهما أنّهما لم يكونا معنيّين بدراسة هذه المسألة إلا فيما يخدمُ معنى الكلمة؛ وذلك أنّهما يعنيان بتفسير معاني القرآن، لا بدراسة أصوات العربيّة.

ونجد في مناسبة الألفاظ لمعانيها في جعل الحرف الأضعف فيها والألين والأخفى والأسهل والأهمس لما هو أدنى وأخف عملاً أو صوتاً، وجعل الحرف الأقوى والأشد والأظهر والأجهر لما هو أقوى عملاً وأعظم حسّاً ؛ وذلك نحو المدّ والمطّ، فإن فعل المطّ أقوى لأنه مدّ وزيادة جذب، فناسب الطاء التي هي أعلى من الدال. وذكر ابن جني سدَّ وصدَّ، وقسم وقصم، فالصاد للأقوى والسين لضعفها للأضعف[4]، وتجد قوة الحرف وضعفهِ وما ينجم عنه من فروق في قول السيوطي(ت911هـ): "الضرب بالراحة على مقدم الرأس صقع، وعلى القفا صفع، وعلى الخد يبسط الكف لطم، وبقبض الكف وبكلتا اليدين لدم، وعلى الجنب

(1) المدخل إلى علم اللغة، ص114؛ رمضان عبد التواب: بحوث ومقالات في اللغة، مطبعة المدني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1988م، ص18.

(2) المدخل إلى علم اللغة، ص114.

(3) كاصد الزيدي: الإيحاء الصوتي في تعبير القرآن(مقال)، مجلة العرب، تصدر عن دار اليمامة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، العدد (5ــ 6)، 2005م، ص326 ــ 333 (بحث).

(4) الخصائص، جــ2، ص161.

فالأصبع وخز، وعلى الصدر والجنب وكز ولكز، وعلى الحنك والذقن وهز ولهز"[1].

ومن تكرار العين في الفعل دليل على تكرير الفعل، "فقالوا: كسَّر، وقطَّع، وفتّح، وغلَّق، وذلك أنهم لما جعلوا الألفاظ دليلة المعاني، فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوة الفعل"[2]. وأشار الخليل إلى المصادر المضعّفة التي تأتي لتكرير الفعل نحو: القعقعة، والزعزعة، والذَعذعة، والعطعطة لتكثير الحدوث[3].

فمن ذلك لفظة (صَرصَر) في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِيٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ﴾[4].

ذكر الفراء: "كانت ريح باردة، تحرق كما تحرق النار"[5].

وقال أبو جعفر النحاس: "روى ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: شديدة السموم.

وروى معمر عن قتادة قال: باردة.

قال أبو جعفر: قول قتادة أبين، وكذا قال عطاء، لأن ﴿صَرْصَرًا﴾ مأخوذ من صِرٍ، والصِرُ في كلام العرب: البرد، كما قال الشاعر:

لَهَا غُدَرٌ كَقُرونِ النِساءِ ... رُكِبْنَ فِي يَوْمِ رِيحٍ وَصِرّ[6]

وليس القولان بمتناقضين لأنه يروى أنها كانت ريحاً باردةً تحرق كما تحرق النار.

وقد قال أبو عبيدة: ﴿صَرْصَرًا﴾ شديدة الصوت العاصف.

وقد روي عن مجاهد: شديدةالشؤوم"[7].

---

(1) المزهر، جـ1، ص53-55.

(2) الخصائص، جـ2، ص155.

(3) العين، جـ1، ص64، 77، 78، 84.

(4) سورة فصلت: الآية 16.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص13.

(6) البيت لأمرئ القيس، في ديوانه ص81، شرح البيت: غدر هي ذؤابة الشعر، والشاعر يصف فرسه والريح تلعب بذوائب شعره يوم ريح بارد.

(7) النحاس: معاني القرآن، جـ، ص254-255

وقد اختلف المفسرون في أصل (صَرصَرَ)، فقال طائفة منهم: إنّه الريح المصوّتة الشديدة، من صرَّ يصُرُّ إذا صوّت، وقال بعضهم: إنّه من الصيحة[1]، ومثله ما في قوله تعالى: ﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴾[2]، قيل: هو من الصَرّ الذي هو الحَرّ الشديد السَموم، وقيل: أصله من الصِرّ الذي هو البَرد الذي يصُرُّ أي يجمع ظاهر جلد الإنسان بأنيقبضه[3]، والأوّل أنسب لديار العرب.

إن بروز صوت معين في لفظة أو في ألفاظ عدّة يقترب في محاكاتهِ من المعنى العام لسياق الجملة، ومحاولة الربط بين صفة الحرف ومخرجهِ، وبين ما يوحي بهِ أو يحكيهِ في سياقه الخاص؛ كأن يكون مهموساً أو مجهوراً أو رخواً أو شديداً من أصوات الصفير أو من أصوات الحلق، إذ إنّ صفة الصوت تؤدي دوراً مهماً في محاكاة المعنى. والقرآن الكريم غني بأن يأتي على مستوى المفردة الواحدة صوت أو أكثر يحاكي الحدث، وأن تأتي المفردات التي تحوي أصواتاً موزعة على أجزاء من السياق تصور في مجموعها الحدث تصويراً عاماً، ويكون على مستوى الأداء الفني أعمق أثراً بسبب عدم مباشرتهِ وانتشاره في أحداث السياق. فإن إيحاء الحروف بدلالة ما مقرون بالصورة المنطوقة لهذه الحروف التي تتحول في الذهن من حرف مجرد لا معنى له في ذاته إلى معنى له صورة في النفس، فإن حروف الألفاظ تحذو حذو المعاني.

تأمل السورة القرآنية التي اشتملت على الحروف المفردة، كيف تجد السورة مبنية على كلمة ذلك الحرف، فمن ذلك حرف القاف في (سورة: ق)، والسورة

---

(1) مجاز القرآن، جــ2، ص196.

(2) سورة الذاريات: الآية 29.

(3) جامع البيان: جــ24، ص101-102، الجامع لأحكام القرآن، جــ15، ص347.

مبنية على الكلمات القافية[1]، وهذا الحرف يتصف بالجهر والشدة والاستعلاء والانفتاح والقلقلة، وله نغم قرآني منسجم ومتكامل له مطلع وله قرار، والمناسبة المعنوية بين هذا الحرف المفرد (ق) الذي يدل بوضعهِ على الشدة والجهر، وبين معاني هذه السورة التي ملئت بالحروف القافية، فناسب ذلك مع الغرض من السورة، إذ إنّ نزولها كان في مواجهة المشركين وتقرير الوعيد لهم وإثبات الحساب والموت والبعث وما يحفُّ ذلك من مكروه يفرّون منه ويهربون. قال ابن قيم: "وسر آخر وهو أن كل معاني هذه السورة مناسبة لما في حرف القاف من الشدة والجهر والعلو والارتفاع"[2].

فالحرف في العربية يحمل طاقة إيحائية ويوحي بمعانٍ مضافة في الاستعمال المبدع في الإيقاع والجرس والتكرير والتشديد والتفخيم، إذ بلغ النص القرآني الذروة في التأثير في سمع العربي ووجدانهِ، وذلك بعذوبة جرسهِ وجمال إيقاعهِ ونغمهِ، وما لذلك من صلة لدلالته الموحية، إذ استعمل النص القرآني التفخيم بما يوحي به من الفخامة وسيلة من وسائل التأكيد لدعم الجملة القسمية في قوله تعالى:﴿ **وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا** ﴾[3]، فناسب أن يصحب القسم نوع من التأكيد ؛ لأنّ الدال في (دحاها) إذا لحقتها التفخيم صارت طاءً (طحاها) فاستبدل صفة التفخيم بصفة الترقيق [4] . ومن ذلك قوله تعالى:﴿ **مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** ﴾[5]، فقوله (يبسط ــ يبصط)

(1) ابن قيّم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (ت751هــ): بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا – عادل عبد الحميد العدوي – أشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1996م، جــ3، ص147–148؛ بكري شيخ أمين: التعبير الفني في القرآن الكريم، دار العلم للملايين، ط1، 1994م، ص65، وما بعدها.

(2) الفراء: معاني القرآن، جــ3، ص75؛ بدائع الفوائد، جــ3، ص148.

(3) سورة الشمس: الآية 6.

(4) مجاز القرآن، جــ2، ص300؛ تفسير الرازي، جــ31، ص190؛ البحر المحيط، جــ8، ص671.

(5) سورة البقرة: الآية 245.

في تفخيم السين إيحاء دلالي بانقلابها صاداً دليل على جدّية الوعد من الله سبحانه بالمضاعفة [1] .

واجتمع التفخيم في ثلاثة حروف مفخمة في " يصطرخون " من قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ [2]، إذ اجتمعت الصاد والطاء المنقلبة عن تاء (افتعل) والخاء، وهي محاكاة لأصداء صراخهم، وله دوّي وصخبٌ عالٍ مستغيث أُوحى به التفخيم في أصوات الفعل، "فكأن ارتفاع أصواتهم بالصراخ، ومشاركتهم جميعاً فيه وتكرار ذلك منهم لا يكفي أن يعبّر عنه بالفعل المجرد ، فيقال مثلاً (وهم يصرخون فيها) فجاءت تاء الافتعال لتدل على المبالغة في إيقاع الحدث، وقد قصد لها أن تجاور الصاد المطبقة فتتحول بالمجاورة إلى التفخيم ليكون في تفخيمها فضل المبالغة في إيقاع الفعل"[3].

ويأتي ألف المد وياء المدّ في النص القرآني ليعبّر عن الإيحاء الدلالي؛ وذلك بحسب ما يقتضيه المقام نحو قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴾ [4]. وقد فصّل الفراء القول في مجيء هذه الألف في (الرسولا) ، (السبيلا) ومثلها ﴿ قَوَارِيرَا۟ ﴾ [5]، معللاً إتيانها بأنها موافقة خط المصحف من ناحية ومن ناحية أخرى أخرى هي من كلام العرب إذا وقفوا نطقوا بالألف، وإذا أدرجوا ووصلوا حذفوا الألف، إذ قال من قرأهن بألف في الوصل والوقف فلا تباع المصحف وإنهما مع رؤوس آي كثيرة بالألف. ومن حذف الألف فيهن فلأن الألف لا أصل لها، وإنما

---

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص90؛ الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص277؛ تمام حسان: البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة ، ط2، 2000م، جـ1، ص430 – 43 .

(2) سورة فاطر: الآية 37.

(3) البيان في روائع القرآن، جـ1، ص204؛ الكشاف، جـ3، ص636-637؛ مجمع البيان، جـ8، ص410، تفسير الرازي، جـ26، ص27 ؛ ومثله في قوله تعالى: النجم /22، الرعد/29، يس/43.

(4) سورة الأحزاب: الآية 66-67.

(5) سورة الإنسان: الآية 15.

يستعمل مثل هذه الألفات الشوام، ولأنها في موضع فاصلة كالقافية وحذاق النحويين اختاروا أن يقرءوا (الظُّنونا) و(السبيلا) و(الرسولا)، ويقفوا، فإذا وصلوا وأدرجوا حذفوا الألفات، وعلى هذا كلام العرب، والاختيار عندي الوقف على هذه الألفات ليكون القاريء متبعاً للمصحف محققاً لما كتب فيه، مع موافقة كلام العرب، والقرآن عربي، نزل بلغتهم[(1)].

ويأتي التشديد وما يعطيه من دلالة في المعنى، وهو ما نجده في قوله تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا ﴾[(2)]، فالدال المشددة في (اداركوا) جاءت إيحاءً بالتوقف الذي يعقبه اندفاع. قال الزجاج: "أي تداركوا، وأدغمت التاء في الدال، فإذا وقفت على قوله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ﴾ لم تبتدىء حتى تأتي بألف الوصل، فتقول: اداركوا فتأتي بألف الوصل لسكون الدال فيها، ومعنى تداركوا اجتمعوا"[(3)] .

وهذا الأمر شبيه بإيحاء التكرار كما في قوله تعالى:﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴾[(4)]، إذ بيّن الفراء معناها بقوله: "وهو طين خُلط برمل، فصلصل كما يصلصل الفخار، ويقال: من صلصال منتن يريدون به: صلّ، فيقال: صلصال كما يقال: صرّ الباب عند الإغلاق، وصرصر. والعرب تردد اللام في التضعيف فيقال: كركرت الرجل يريدون: كرّرته وكبكبته. يريدون: كببته.

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص350؛ معاني القراءات، ص383-384؛ الأخفش: معاني القرآن، جـ1، ص79؛ الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ4، ص66 ، 179؛ تفسير القرطبي، جـ19، ص93؛ إبراهيم السامرائي: من وحي القرآن، مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1981م، ص136.

(2) سورة الأعراف: الآية 38.

(3) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ2، ص272؛ تفسير الرازي، جـ24، ص60؛ البيان في روائع القرآن، جـ1، ص429. ومثله قوله تعالى : ﴿ اثَّاقَلْتُمْ ﴾ **التوبة/38** ، ﴿ لاَّ يَهِدِّيَ﴾ يونس/35.

(4) سورة الرحمن: الآية14.

وسمعت بعض العرب يقول: أتيت فلاناً فبشبش بي من البشاشة وإنما فعلوا ذلك كراهية اجتماع ثلاثة أحرف من جنس واحد"[1].

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص114؛ تفسير القرطبي، جـ17، ص105 . ومن أمثلة التكرار في القرآن كما في قوله تعالى : ﴿ فَكُبْكِبُوا ﴾ الشعراء/94 ، ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾ الزلزلة/1، ﴿ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ الحجر/26، ﴿ فَمَن زُحْزِحَ﴾، آل عمران /185، ﴿فَدَمْدَمَ﴾ الشمس/14.

المبحث الثاني
الدلالة الصرفية

يعد علم الصرف من العلوم الأساسية في اللغة العربية، إذ هو ركن من أركانها التي تعتمد في دراسة نحوها وتراكيبها اللغوية[1]، وأوزانها وما يطرأ عليها من تغيّر كالزيادة، والحذف، والإعلال، والإدغام، والإمالة، وغير ذلك[2]، وقد سمي بـــ(علم الأبنية)[3].

وقد عَرّفه ابن جني بأنّه: "التلعّب بالحروف الأصول لما يُراد فيها من المعاني المُفادة منها"[4]. وعدّه من العلوم التي ليس لدارس العربية غنىً عنها، قال: "وهذا القبيل، أعني: التصّرف، يحتاج إليه جميع أهل العربية أتمّ حاجة، وبهم إليه أشدّ فاقة؛ لأنّه ميزان العربية وبه تُعرَف أصول كلام العرب من الزَوائد الداخلة عليها"[5].

وتتجلى أهمية علم الصرف في معرفة دلالات أبنية الألفاظ وما تخرج إليه من معانٍ مختلفة، إذ بتغيّر البنية الصرفية للألفاظ تتغيّر تبعاً لذلك معانيها، فيكون هذا التغيّر والتنوع عاملاً مهماً في اثراء اللغة واغنائها بالألفاظ والمعاني المختلفة، فعلم الصرف علم "يحتاج إليه جميع أهل العربية أتمّ حاجة، وبهم إليه أشدّ فاقة؛ لأنّه ميزان العربية وبه

---

(1) هادي نهر: الصرف الوافي(**دراسة وصفية تطبيقية في الصرف وبعض المسائل الصوتية**)، مطبعة التعليم العالي، الموصل، العرق، 1989م (د.ط)، ص15.

(2) ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت392هـ): التصريف الملوكي، تحقيق: محمد سعيد بن مصطفى النعسان، تعليق: أحمد الخاني، دار المعارف للطباعة، دمشق، ط2، 1970م، ص7 ؛ شرح الشافية، جـ1، ص7 ــ 8.

(3) محمد حسين آل ياسين: الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط1، 1980م، ص437.

(4) التصريف الملوكي، ص6.

(5) ابن جني أبو الفتح عثمان(ت392هـ): المنصف، تحقيق: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1954م، جـ1، ص2.

تُعرف أصول كلامُ العرب من الزوائد الداخلة عليها"[1] فهو يُعدّ "إحدى دعائم الأدب، وبه تعرف سعة كلام العرب، وتنجلي فرائد مفردات الآيات القرآنية والأحاديث النبوية..." [2]

ويَدرُس علم الصرف أحوال الكلمة على مُستويين[3]:

1 ــ **البِنية**: إذ يبحث في الميزان الصرفي وما يَعتريه من تغيّر وتبدّل في حالات الإفراد والتثنية والجمع والتصغير والنسب والاشتقاق وما إليها.

2 ــ **الصيغة**: وهي البِنية الثابتة بأصولها وحركاتها، وهي الهيأة أو الصورة أو القالب اللغوي الثابت الذي تظهرُ فيه الكلمة. وقد عرّفها أبو هلال العسكري بأنّها: "عبارة عمّا وُضِع في اللغة لتدلّ على أمر من الأمور..."[4]، إذ ترجع جميع الألفاظ في اللغة إلى مَبانٍ وصيغ مُحدّدة تتعيّن بموجبها المعاني الوظيفيّة والصرفيّة التي سمّاها ابن جني: (الدلالة الصناعيّة)[5] للألفاظ، وهي تأتي لديه بعد الدلالة اللفظيّة من حيث قوّة المعنى، فلكي نحصل على كلمة ذات دلالة خاصة، لابدّ أن نُرتّب أصواتها ترتيباً مُعيناً يُعطينا معنىً محدداً. وللصيغة أهميّة كبرى في إثراء اللغة، إذ بوَساطتها يمكن زيادة ألفاظ جديدة على وزن الصيغة الأصلية نفسِها، كما أنّها تُمثّل القَوالب الفكرية التي تصُبّ فيها المعاني العامّة، فهي تُحدّدها وتُعطيها حَجمها ومَعناها الخاصّ[6].

وتدلّ الصيغ الصرفية داخل التركيب اللغوي من جهة دلالاتها على دلالة معينة، وعند تنسيقها في التركيب اللغوي فأنها تعطينا دلالة جديدة غير دلالتها التي وضعت لها، أي بعبارة أخرى، إن الصيغ الصرفية تدلّ على معانٍ، وتنتظم هذه الصيغة داخل نظم

---

(1) المنصف، جــ1، ص4.

(2) الحملاوي، أحمد بن محمد بن أحمد(ت1315هــ): شذا العرف في فن الصرف، شرحه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2005م، ص13.

(3) عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي: الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم(دراسة نظرية تطبيقية)، المطبعة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، ط1، 2001م، ص 25.

(4) أبو هلال العسكري (ت395هــ): الفروق اللغوية، ضبط وتحقيق: حسام الدين القوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت) (د.ط)، ص 155.

(5) الخصائص، جــ3، ص 98.

(6) عبده عبد العزيز قلقيلة: لغويات، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998م، ص55.

الكلام أي السياق هو الذي يعطي معنى جديداً لها. فما انتظم عقد علم إلاّ والصرف واسطته، ولا ارتفع مناره، إلاّ وهو قاعدته، إذ هو إحدى دعائم الأدب، وبه تعرف سعة كلام العرب، وتنجلي فرائد مفردات الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية[1].

وقد عُني علماء العربية بمباحث الصرف والتفتوا إلى دلالة الصيغ، وأثر ما تتعرّض له من زيادات في تغيّر المعنى، وأوّلهم في ذلك الخليل وسيبويه[2]، ثمّ توسع الآخرون في العناية بالدلالة الصرفيّة، أمثال: ابن قتيبة[3]، والمبرد[4] (ت285هـ)، وابن السراج[5] (ت316هـ)، وابن جني[6] والزمخشري[7] (ت385هـ)، (ت385هـ)، وابن يعيش[8] (ت643هـ)، وابن الحاجب[9] (ت646هـ)، وابن عصفور[10] (ت669هـ)، والرضي الاسترابادي[11] (ت688هـ).

وقد سار المُحدثون من بَعدهم على نَهجهم، إلا أنّهم عُنوا أكثر بتلك الزيادات التي سمّوها (مورفيمات)، أو وَحدات صرفيّة[12].

(1) شذا العرف في فن الصرف، ص15.

(2) الكتاب، جـ 4، ص14 ــ 37

(3) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت276هـ): أدب الكاتب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة السعادة، مصر، ط4، 1963م، ص333 ــ 373 ، 466 ــ 473

(4) المقتضب، جـ 2، ص113 ــ 114، 209 ــ 215 ، جـ3 ، ص228 ــ 232

(5) ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل (ت316هـ): الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة –بيروت، ط3 ، 1988م، جـ3، ص85 ــ 100

(6) الخصائص، جـ2، ص152 ــ 155

(7) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت538هـ): المفصل في صنعة الإعراب، قدم له وبوبه: علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت –لبنان، ط1، 1993م، ص82 ــ 83

(8) شرح المفصل، ص60.

(9) الشافية، ص18 ــ 32

(10) ابن عصفور الأشبيلي (ت669هـ): الممتع في التصريف، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 1996م، جـ1 ، ص180 ــ 195

(11) شرح الشافية، جـ1 ، ص 65 ــ 112

(12) محمد الأنطاكي: الوجيز في فقه اللغة، منشورات دار الشرق، سوريا، ط2، 1969م، ص276ــ279.

أمّا الفراء والنحاس، فقد زخرت معانيهم بالمباحث الصرفية المتنوعة، إلا أنّهم لم يتوسعوا فيها توسعاً كبيراً، وإنّما اكتفوا بالإشارة إليها، وذلك يرجع ــ والله أعلم ــ إلى أنّ اهتمامهم كان موجهاً إلى إبراز معنى الآيات القرآنية، لذا تلمسنا لديهم الكثير من الدلالات الصرفية التي كانت تعينهم على توضيح المعنى وإظهاره بشكل يساعد على فهم الآيات بصورةٍ واضحة. فقد تناول الفراء والنحاس الاشتقاقات على أنواعها المختلفة الاسمية والفعلية، وبينوا المعاني التي خرجت إليها، واختلاف كل صيغة عن الأخرى دلالياً، وأثر تلك الصيغ ودلالتها على المعنى، واتضحت الدلالة الصرفية لديهم بما يأتي:

أولاً : دلالات الأسماء :

1- المشتقات: وتتضمن:

دلالة اسم الفاعل:

واسم الفاعل "هو الذي يَعمل عملَ فعلهِ ويجري عليه، ويطّردُ القياس فيه"(1) ويُشتـَقّ هذا الاسم من الفعل المبني للمعلوم، ويُفيد الدَلالة على تجدّد الفعل. ويُصاغ من الثلاثي على زنة فاعل، ومن غير الثلاثي على زِنة الفعل مع قلب حرف المضارعة ميماً مضمومة وكسر ما قبل الآخر(2).

لقد ذهب اللغويون إلى أن صيغة (فاعل) قد تأتي أحياناً في الكلام بمعنى (مفعول)، ونجد أن النحاس كان يشير إلى أن اسم الفاعل يدل على المفعول.

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى:﴿ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي ﴾(3). فقطع (سآوي)، لأنه (أفعل)، وهو يعني نفسه. وقال:﴿ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ ﴾ ، ويجوز أن يكون

---

(1) الأصول في النحو، جــ1، ص122 ــ 123.

(2) ابن هشام الأنصاري، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد (ت761هــ): أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، (د/ط)، (د/ت)، جــ1، ص243ــ245.

(3) سورة هود: الآية 43.

(لا ذا عصمة)، أي: لا معصوم، ويكون (إلا من رحم) رفعا، بدلاً من العاصم[1].

فنلاحظ هنا أن النحاس قد أوّل مصطلح الفاعل بمعنى المفعول، وهو قوله العاصم بمعنى المعصوم.

وذكر ذلك الفرّاء في قوله تعالى: ﴿سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعۡصِمُنِى﴾ "(قال) نوح(عليه السلام): **(قَالَ لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلا مَنْ رَحِمَ)** فمن في موضع نصب؛ لأن المعصوم خلاف للعاصم والمرحوم معصوم... ولا يجوز ذلك في وجه أن تقول: المعصوم عاصم. ولكن لو جعلت العاصم في تأويل معصوم كأنك قلت: لا معصوم اليوم من أمر الله.. ولا تنكرن أن يخرج المفعول على فاعل؛ ألا ترى قوله﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾[2] فمعناه: مدفوق وقوله:﴿فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [3] معناها مرضية،.. تستدل على ذلك أنك تقول: رضيت هذه المعيشة ولا تقول: رضيت ودفق الماء ولا تقول: دفق،... ويقرأ (إلا من رحم) أيضاً. ولو قيل لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم كأنك قلت: لا يعصم الله اليوم إلا من رحم ولم نسمع أحد أقرأ به"[4].

نجد هنا أن النحاس قد اتفق مع الفرّاء في استعماله لمصطلح الفاعل بمعنى المفعول، وهو قوله العاصم بمعنى المعصوم، ودافق معناه مدفوق، وراضية معناها مرضية.

---

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ3، ص353

(2) سورة الطارق: الآية 6

(3) سورة الحاقة: الآية 21 .

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص15-16 . ويطالع على سبيل المثال لا الحصر: معاني القرآن للفراء، جـ1، ص32-33، جـ2، ص87-88، جـ3، ص255، وغيرها.

دلالة اسم الفاعل على النسب:

نجد الفراء قد كان يذكر دلالة اسم الفاعل على النسب، ومنها ما ورد في قوله تعالى:﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً﴾ [1].

أي: لا تسمع كلمة لغو وجعلها لاغية، والحجة بهذا أنك تقول: (فارس) لصاحب الفرس، و(دارع) لصاحب الدرع، و(شاعر) لصاحب الشعر. وقال الشاعر:

أغررتني وزعمت أنـــ ـــك لابن بالصيف تامرْ[2]

أي: صاحب لبن وصاحب تمر[3].

نرى هنا أن كلمة (صاحب) قد أعطت معنى الدلالة أي أن لابن وتامر وفارس ودارع تدل على صاحب اللبن، وصاحب التمر وصاحب الفرس. وصاحب الدرع.

أما النحاس فكان يذكر دلالة اسم الفاعل على النسب، ومنها ما ورد في قوله تعالى:﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾[4]. "رفعت القراء (كل مرضعة) لأنهم جعلوا الفعل لها. ولو قيل: تذهل كل مرضعة وأنت تريد الساعة أنها تذهل أهلها كان وجهاً. ولم أسمع أحداً قرأ به. والمرضعة: الأم. والمرضع: التي معها صبي ترضعه. ولو قيل في الأم: مرضع لأن الرضاع لا يكون إلا من الإناث فيكون مثل قولك: طامث وحائض. ولو قيل في التي معها صبي: مرضعة كان صواباً"[5].

فنجد هنا أن النحاس قد ذكر الكلمات التي فيها دلالة اسم الفاعل على النسب، وهي قوله طامث وحائض والمرضع[6].

---

(1) سورة الغاشية: الآية 11 .

(2) ديوان الحطيئة: 56 .

(3) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص257. والكتاب، جـ3، ص381.

(4) سورة الحج: الآية 2 .

(5) النحاس: معاني القرآن، جـ4، ص372.

(6) خديجة الحمداني: المصادر والمشتقات في معجم لسان العرب، دار أسامة للنشر والتوزيع، الخليل، 2010م، ص240 .

ب- دلالة اسم المفعول على الفاعل:

قد كان النحاس يصرح بذكره لدلالة اسم المفعول على الفاعل، ومنها ما ورد في قوله تعالى:﴿ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾[1].

لأن الفاعل قد يكون في لفظ المفعول، كما تقول: إنك مشئوم علينا وميمون، وإنما هو: شائم ويامن، لأنه من: شأمهم ويمنهم، والحجاب، هاهنا، هو الساتر، وقال (مستوراً)[2].

قد استعمل النحاس صفة المفعول بمعنى صفة الفاعل، ومنها مشئوم وميمون، وهو يريد بها شائم ويامن، وكذلك مستور وهو يريد الساتر.

وقد نقل النحاس آراء كان يتفق فيها مع الفرَّاء، ومنها ما ورد في قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾[3]، قال الفراء: "أهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم، أن يجعلوا المفعول فاعلاً إذا كان في مذهب نعت، كقول العرب: هذا أسر كاتم، وهم ناصبٌ، وليلٌ نائمٌ، وعيشةٌ راضيةٌ. وأعان على ذلك أنها توافق رؤوس الآيات التي هن معهن"[4].

فالفرَّاء يبين لنا أن أهل الحجاز يجعلون المفعول فاعلاً. مثل هذا سر كاتم، وهم ناصب. ويذكر ذلك النحاس: "قال الفراء والكسائي أن معنى دافق مدفوق. قال: وأهل الحجاز أفعل الناس، ولهذا يأتون بفاعل بمعنى مفعول إذا كان نعتاً"[5].

وكان الفرَّاء يذكر الأبنية التي تدل على اسم المفعول، ومنها ما ورد في قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا ﴾[6]. قرأها يحيى بن وثاب (جذاذا) وقراءة الناس بعد (جذاذاً)

---

(1) سورة الإسراء: الآية 45 .

(2) النحاس: معاني القرآن، جــ4، ص160 .

(3) سورة الطارق: الآية 6 .

(4) الفراء: معاني القرآن، جــ3، ص255 . وينظر أيضا معاني القرآن للفراء، جــ3، ص61، 230/2 .

(5) النحاس: إعراب القرآن، ص1304.

(6) سورة الأنبياء: الآية 58 .

بالضم. فمن قال (جذاذاً) فرفع الجيم فهو واحد مثل: الحطام والرفاث. ومن قال (جذاذاً) بالكسر فهو جمع؛ كأنه جذيذ وجذاذ مثل خفيف وخفاف[1].

ج- دلالة صيغة المبالغة:

وقف النحاس عند دلالة صيغة المبالغة (مِفْعال)، ومنها ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾[2]، فقال في تعليقه على(مِدرار): "ومِفْعال من ألفاظ المبالغة يقال: ديمةٌ مِدرارٌ، إذا كان مَطرُها غزيراً حاراً، كقولهم: امرأة مِذكار إذا كانت كثيرة الولادة للذكور، ومِئناث في الإناث"[3].

وقد أشار إلى هذا المعنى قبله ابن قتيبة حين قال: "من ذلك (امرأة مِتْآم) مثل مِفْعال إذا كان من عادتها أن تلدَ كلّ مرّة توأمين ..."[4]، ثمّ بيّن أنّ "مِفْعال تكون لمن دام دام منه الشيء أو جرى على عادته، تقول: رجلٌ مِضحاك ومِهذار ومِطلاق: إذا كان مُديماً للضَحِك والهَذَر والطلاق"[5].

وقد أشار إلى ذلك أيضاً الفارابي اللغوي[6] (ت350هـ) وأبو هلال العسكري[7] (ت395هـ) والثعالبي[8](ت429 هـ).

ويرى بعض المتأخرين أنّ هذه الصيغة في أصلها تكون للآلة، كالمفتاح الذي هو آلة الفتح، والمنشار الذي هو آلة النشر، ثم استُعيرت للمبالغة. وإنّما ساغ ذلك؛ لأنّ مَن اعتاد الفعل وصارَ له كالآلة يصدُق عليه الوصف باسم الآلة (مِفْعال)، فيقال: مِهذار

---

(1) الفراء: معاني القرآن للفراء، جـ2، ص206 .

(2) سورة الأنعام: الآية 6

(3) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص401.

(4) أدب الكاتب، ص330.

(5) فاضل صالح السامرائي: معاني الأبنية في العربية، نشر جامعة بغداد، ط1، 1981م، ص111.

(6) الفارابي، أبو إبراهيم اسحاق إبراهيم (ت350هـ): ديوان الأدب، تحقيق أحمد مختار عمر، وإبراهيم أنيس، مطبعة الأمانة، مصر،(د.ط)، 1976م، جـ3، ص355 ـ 356

(7) الفروق اللغوية، ص 15.

(8) فقه اللغة وسر العربية، ص555.

لكثير الهَذر الذي صار كأنّه آلة للهَذر، ويقال: مِعْطار لكثير العِطر الذي صارَ كأنّه آلة للعِطر[1].

وكان الفرَّاء يذكر الدلالة التي تدل عليها صيغة المبالغة، كأن يصرح بأنه خفف أو شدد للكثرة، ومنها ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴾[2]"شددها يحيى بن وثاب، وأصحابه، وخففها آخرون من أهل المدينة وغيرهم. وكل صواب، قال الله عز وجل: ﴿صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾[3]، فهذا شاهد لمن شدد، ومنشورة عربي، والتشديد فيه والتخفيف والتخفيف لكثرته، وأنه جمع؛ كما تقول: مررت بكباش مذبحة، ومذبوحة، فإذا كان واحداً لم يجز إلا التخفيف، كما تقول: رجل مقتول، ولا تقول: مقتل"[4].

فنجد هنا أن الفرَّاء لم يصرح بذكره لمصطلح (صيغة المبالغة)، وإنما ذكر الدلالة التي تدل على صيغة المبالغة وهو قوله (والتشديد فيه والتخفيف لكثرته).

د- دلالة الصفة المشبهة:

وهي اسم مشتق من الفعل الثلاثي اللازم للدلالة على اتصاف الذات بالحدث على الدوام والثبوت في معناه، وليس لها زمن معين لاستمراريتها[5]. فهي ثابتة لا تتغير بتغير الزمن[6]. نحو: كريم، رحيم، وطويل، وأحمق، وأسود.

---

(1) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني(ت1094هـ): الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م، ص303.

(2) سورة التكوير: الآية10.

(3) سورة المدثر: الآية 52

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص241

(5) شرح الشافية، جـ1، ص101؛ وحاشية الصبان على شرح الأشموني، جـ2، ص476؛ وشذا العرف، ص75؛ عبد الهادي الفضلي: مختصر الصرف، دار الشروق، جدّة، السعودية، ط3، 1988م، ص60؛ هاشم طه شلاش: المهذب في علم التصريف، بيت الحكمة، بغداد (د.ت)، (د.ط)، ص278؛ الصرف الوافي، ص104.

(6) المهذب في علم التصريف، ص277.

وسمّيت الصفة المشبهة بذلك ؛ لشبهها بصيغة اسم الفاعل في دلالتها على ذات قام بها الفعل(1).

وللصفة المشبّهة أبنية كثيرة منها: فَعِل، وأفْعَل، وفَعْلان، وفَعيل، وفَعلى، وفَعال، وفُعال، وفُعُل، وفاعل(2).

وممّا جاء منها في القرآن الكريم وتعرَّض له النحاس في معانيه، قوله تعالى:﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾(3) إذ ذكر أنّ (الرحمن الرحيم) "اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر: فالرحمن الرقيق، والرحيم العاطف على خلقه بالرزق.
قال محمد بن كعب القرظي الرحمن بخلقه الرحيم بعباده فيما ابتداهم به من كرامته وحجته؛ وقال عطاء الخرساني: كان الرحمن فلما اختزل الرحمن من اسمائه صار الرحمن الرحيم، وقال أبو عبيده هما من الرحمة كقولهم (ندمان ونديم)، وقال قطرب يجوز أن يكون جمع بينهما للتوكيد وهذا قول حسن، وفي التوكيد أعظم الفائدة وهو كثير في كلام العرب يستغني عن الاستشهاد، والفائدة سعيد في ذلك ما قاله محمد بن يزيد انه تفضل بعد تفضل وانعام بعد انعام وتقوية لمطامع الداعين ووعد لا يخيب آمله، وقول العرزمي أيضا حسن لأن فعلان فيه معنى المبالغة؛ فكأنه والله أعلم الرحمن بجميع خلقه ولهذا لم يقع الا لله تعالى، لأن معناه الذي وسعت رحمته كل شيء، ولهذا قدم قبل الرحيم وصار الرحيم أولى من الراحم، لأن الرحيم الزام في المدح لأنه يدل على أن الرحمة لازمه له غير مفارقة، والراحم يقع لمن رحم مرة واحده"(4).

فكأنّه أراد أنّ صيغتي (فعلان) و(فعيل) تدلان على الصفات الغريزيّة الطبيعية الملازمة للموصوف، هذا إذا كان الموصوف بهما من المخلوقات. أمّا ما وصف به الخالق من صفتي (الرحمن) و(الرحيم)، فهما من صفاته سبحانه وأسمائه الحسنى، دالتان

(1) الصرف الوافي، ص105 ؛ شرف الدين الراجحي: البسيط في علم الصرف، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ط)، 1989م، ص70؛ الصرف الكافي، ص149.
(2) شذا العرف، ص76؛ مختصر الصرف، ص60 ــ 61.
(3) سورة الفاتحة: الآية 1-2.
(4) النحاس: معاني القرآن، جــ1، ص53-54 .

على الدوام والثبوت؛ لأنّ "أسماء الله تعالى، تؤخذ باعتبار الغايات الّتي هي أفعال دون المبادئ الّتي هي انفعالات"(1) .

نلمس هنا أن النحاس قد استعمل دلالة الصفة المشبهة التي تدل على المرض والعيب، ويتفق في هذا مع الفرّاء الذي كان في بعض الأحيان يذكر دلالة المعنى، ومنها ما ورد في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ۝٢ ﴾(2) ذهب الفراء إلى أن: "قوله: (وَتَرَى النَّاسَ سكْرَى وَمَا هُمْ بسكْرَى) اجتمع الناس والقراء عَلَى (سُكارى وَما هُمْ بِسُكارى)

حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا الْفَرَّاءُ قَالَ حَدَّثَنِي هشيم عَن مغيرة عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَرَأَ: (وَتَرَى النَّاسَ سكْرَى وَمَا هُمْ بسكرى) وهو وجه جيدٌ فِي العربية: لأنه بِمنزلة الْهَلكى والجرحى، وليس بمذهب النشوان والنشاوى. والعرب تذهب بفاعل وفَعِيل وفَعِل إذا كانَ صاحبه كالمريض أو الصريع أو الجريح فيجمعونه عَلَى الفعلى فجعلوا الفعلى علامةً لِجمع كل ذي زمانةٍ وضرر وهلاك. ولا يبالونَ أكان واحده فاعلًا أم فعيلًا أم فعلان فاختير سكرى بطرح الألف من هول ذَلِكَ اليوم وفزعه ..."(3)

قد ذكر الفرّاء الدلالة التي تدل عليها الصفة المشبهة، مثل ما دل على الضرر والهلاك، وكذلك أنه كان يذكر الأفعال التي تدل على صفة الأنثى بغير هاء وهي قوله: طامث وحائض ومرضع، وكذلك ما يدل على المرض والعيب.

ومن ذلك أيضاً أنه كان يصرح بذكره لمصطلح (والمعنى كذا)، كما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴾(4). "معناه: أنهار، وهو في مذهبه كقوله:

---

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص 55 .

(2) سورة الحج: الآية 2 .

(3) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص214-215 .

(4) سورة القمر: الآية 54 .

﴿سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ [1]. وزعم الكسائي أنه سمع العرب يقولون: أتينا فلاناً فكنا في لحمةٍ ونبيذة فوحد ومعناه التكثير"[2].

ومما يلاحظ على الفرَّاء أنه كان يستعمل الأوزان، ومنها ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلۡمُعَذِّرُونَ﴾ [3]. وهم الذين لهم عُذر... وأما المعذر على جهة المفعل فهو الذي يعتذر بغير عذر...[4]، إذن وردت الأوزان في معاني الفراء ومنها المفعل مثل المعذر.

كما نجد أن الفرَّاء كان يذكر الكلمات فقط، ومنها ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَآ﴾ [5] إذ يقول: "قرأها ابن عباس (وَحَرامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها). حَدَّثَنِي بذلك غير واحد، منهم هُشيم عَن داود عَن عكرمة عَن ابن عباس، وسفيان عَن عمير وعن ابن عباس. وَحَدَّثَنِي عَمْرو بن أبي المقدام عَن أبيه عَن سعيد بن جبير (وَحِرْمٌ) وَحَدَّثَنِي بعضهم عَن يَحْيَى بن وثاب وإبراهيم النخعيّ (وحرم على) وأهل المدينة والحسن (وَحَرامٌ) بألف. وحرام أفشى فِي القراءة. وهو بِمنزلة قولك: حِلّ وحلال، وحرم وحرام[6]".

(1) سورة القمر: الآية 45 .

(2) الفراء، معاني القرآن ، جـ3، ص111. وينظر معاني القرآن للفراء: 212/2، 214/2، 403/2، 273/1، 48/1، 192-193/2، 398-399/2، 204/3، 167/2، 272-273/3، 239-241/3، 411-412/2، 239/1، 164/2، 148/2، وغيرها كثير.

(3) سورة براءة : الآية 90 .

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص447-448 . وينظر معاني القرآن للفراء: 126/2، 127-128/2، 276/2، 467-469/1، 397-398/2، 87-88/2، 280/2 .

(5) سورة الأنبياء: الآية 95 .

(6) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص211 .وينظر معاني القرآن للفراء: 248/3، 340/1، 335/1، 145/1، 276/3، 315-316/1، 128-129/1، 123-124/2، 129/2، 36-37/1، 33-34/1، 405-406/2، 31-32/3، 17/3، 12-13/2، 20-21/2، 172-173/2، 176-177/2، 182-183/2، 76/3، 80/3، 81/3، 52/3، 86-87/3، 73/3 وغيرها كثير.

2- دلالة المصدر:

سمّاه النحاة المتقدمون المصدر والحدث واسم الحدثان والمفعول والفعل[1].

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي إن المصدر هو "أصل الكلمة الذي تصدر عنه الأفعال وتفسيره أن المصادر كانت أول الكلام كقولك: الذهاب والسمع والحفظ وإنّما صدرت الأفعال منها فيقال: ذهب ذهاباً وسمع سمعًا وسماعًا وحفظ حفظًا"[2].

ولم يضع سيبويه تعريفًا محددا للمصدر، وقد عرفه ابن السراج تعريفًا واضحًا إذ قال: "المصدر اسم كسائر الأسماء إلا انه معنى غير شخص والأفعال مشتقة منه وإنما انفصلت من المصادر بما تضمنت معاني الأزمنة الثلاثة بتصرفها والمصدر هو المفعول في الحقيقة لسائر المخلوقين"[3].

ويبدو أنّ هذا التعريف قد مثل مرحلة النضج والاستقرار لمصطلح (المصدر) الذي مرّ بمراحل النمو والتطور، وقد تناقلت مصنفات اللغويين الذين جاؤوا بعده في وضع الحدود التي تميز هذا المصطلح إذ عرّفه ابن جني بأنه "كلّ اسم دلّ على حدث و زمان مجهول وهو وفعله من لفظ واحد"[4]، والمصدر عند ابن الحاجب هو "اسم الحدث الجاري على الفعل"[5].

وعرّفه ابن مالك (ت672هـ) إذ قال: "المصدر اسم دال بالأصالة على معنى قائم بفاعل أو صادر عنه حقيقةً أو مجازًا أو واقع على مفعول، وقد يسمى فعلا وحدثًا وحدثانًا وهو أصل الفِعل لا فرعه خلافًا للكوفيين"[6].

---

(1) الكتاب، جـ1، ص380 و 34 و 288 و 299 و 380؛ الفراء: معاني القران، جـ2، ص274 و97 ؛ المقتضب، جـ3، ص266؛ مجالس ثعلب، جـ2، ص397 ؛ الأصول في النحو، جـ1، ص159 .

(2) العين، مادة (ص د ر)، جـ7، ص96.

(3) الأصول في النحو، جـ1، ص159 .

(4) ابن جني: أبو الفتح عثمان (ت392هـ): اللمع في العربية، تحقيق: حامد المؤمن، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1982م، ص48.

(5) شرح الرضي على الكافية، جـ3، ص399.

(6) ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي الجياني أبو عبد الله جمال الدين (ت672هـ): تسهيل الفوائد و تكميل المقاصد، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1967م، ص187 .

وقد عرض النحاس لتلك الأنظمة، فكان يذكر الوزن الذي فيه أغراض دلالية مثل الكثرة والألوان، ومنها ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1]، فقال: "الغِشاوة: الغطاء، وكلّ ما اشتمل على شيء، مبنيّ على فِعالة كالعِمامة والقِلادة والعِصابة"[2].

ولم يَرد خلاف بين اللغويين حول هذه الصيغة، إذ يقول سيبويه: "وأمّا الوِكالة والوِصاية والجِراية ونحوهنّ فإنّما شبّهن بالوِلاية؛ لأنّ معناهنّ القيام بالشيء، وعليه الخِلافة والإمارة والنِكاية والعِرافة، وإنّما أردت أن تعبّر بالوِلايــة ،ومثل ذلك الإيالة والعِياسة والسِياسة ..."[3].

وإلى هذا ذهب أيضاً ابن قتيبة[4]، وابن السراج[5]، والمؤدّب[6]، وأبو محمد الصيمري النحوي[7](من نحاة القرن الرابع الهجري)، أمّا دلالتها على الاشتمال فقد أشار إليها الزجاج[8]، والجوهري[9]، وابن منظور[10] (ت711هـ).

أما الفرّاء فنلاحظ أنه كان يذكر المصادر التي تدل على اسم المفعول، ومنها ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾[11]. معناه: مكذوب: والعرب تقول

---

(1) سورة البقرة: الآية 7.

(2) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص88. النحاس: إعراب القرآن، ص21

(3) الكتاب، جـ4، ص11.

(4) أدب الكاتب، ص471

(5) الأصول في النحو، جـ3، ص 192

(6) القاسم بن محمد بن سعيد المؤدب: دقائق التصريف، تحقيق: أحمد ناجي القيسي وحاتم صالح الضامن وحسين تورال، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د.ط)، 1987م، ص133.

(7) الصيمري، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن: التبصرة والتذكرة، تحقيق ودراسة: العربي الدائز الفرياطي، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط2، 1428هـ، جـ2، ص768.

(8) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص83

(9) الصحاح (عمم)، جـ5، ص 1993

(10) لسان العرب (غشا)، جـ15، ص 126

(11) سورة يوسف: الآية 18

للكذب. مكذوب وللضعف: مضعوف، وليس له عقد رأى ومعقود رأى، فيجعلون المصدر في كثير من الكلام مفعولاً. ويقولون: هذا أمر ليس له معنى يريدون معنى، ويقولون للجلد: مجلود؛ قال الشاعر:

إن أخا المجلود من صَبَرَا .

وقال الآخر:

حتى إذا لم يتركوا لعظامه لحماً ولا لفؤادهِ معقولاً

وقال أبو ثروان: إن بنى نُمير ليس لحدّهم مكذوبة ومعنى قوله (بِدَمٍ كذِبٍ) أنهم قالوا ليعقوب: أكله الذئب. وقد غمسوا قميصه في دم جدى. فقال: لقد كان هذا الذئب رفيقاً بابني، مزق جلده ولم يمزق ثيابه. قال: وقالوا: اللصوص قتلوه، قال: فلم تركوا قميصه! وإنما يريدون الثياب. فلذلك قيل (بِدَمٍ كَذِبٍ) ويجوز في العربية أن تقول: جاءوا على قميصه بدم كذباً؛ كما تقول: جاءوا بأمر باطل وباطلاً، وحق وحقاً[1].

وقد أجاز سيبويه هذا التناوب فقال: "وقد يجيء المصدر على المَفعول، وذلك قولك: لَبنٌ حَلْبٌ، إنّما تريد مَحْلوب، وكقولهم: الخَلْقُ، إنّما يُريدون: المَخلوق، ويقولون للدرهم: ضَرْبُ الأميرِ، وإنّما يريدون مَضروب الأمير"[2].

ثانياً ـ دلالات الأفعال :

عُرِّف الفعل بأنّه: ما دلّ على معنى في نفسه مقترنٍ بزمن[3]، وهو من حيث البنية يقسم على قسمين:

أحدهما: الفعل المُجرد: وهو الذي يتركب من حروف أصلية، نحو: نصر، وعلم.

والآخر: الفعل المزيد: وهو الذي زيد على حروفه الأصلية حرف أو أكثر، نحو: انتصر، استغفر، وتسمى هذه الحروف بحروف الزيادة، المجموعة بكلمة (سألتمونيها) أو (اليوم

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص38.

(2) الكتاب، جـ4، ص43 ؛ المقتضب، جـ4، ص304.

(3) شرح المفصل، جـ7، ص2.

تنساه)[1]. وهذا ما نبّه عليه ابن جني بقوله: "أعلم أنّه إنّما يريد بقوله: الأصل: الفاء والعين واللام، والزائد مالم يكن فاءً ولا عيناً ولا لاماً"[2].

ولهذهِ الزيادة التي تصحب الفعل أثر في معناه، إذ إنّ كلّ زيادة في الفعل تؤدي إلى معنى يختلف عن دلالته وهو مجرد، إذ إنّ اختلاف المبنى يؤدي إلى اختلاف في المعنى، وهذا ما أشار إليه الفراء والنحاس من خلال وقوفهم على جملة من الألفاظ التي اختلفت دلالتها باختلاف بنيتها، فنبهوا على أثر الزيادة التي تصحب الفعل في اختلاف معناه مفرقين بذلك بين دلالة الفعل المجرد ودلالة الفعل المزيد، مشيرين إلى أثر الزيادة في تغيّر المعنى، وسيكون هذا المبحث مقتصراً على الصيغ الفعلية المزيدة بحرف أو حرفين أو ثلاثة.

(1) الفعل الثلاثي المزيد بحرف واحد :

أ ـ الثلاثي المزيد بـ (الهمزة) في أوّله ، وصيغته (أفعل):

ويراد بـ(أفعل) الفعل المزيد بالهمزة في أوّله، والذي مصدره يكون على وزن (إفْعَال)[3]، ويفيد هذا الفعل المزيد معاني كثيرة منها: "التعدية، والصيرورة، والمبالغة، والوجود لصفة معيّنة، والسلب، ومعنى (جعل)، والتمكين، والإعانة، والاستحقاق والتكثير"[4].

قد اختلف العلماء في صيغتي (فعل ـ وأفعل) من حيث اتفاقهما في المعنى وعدمه، فانقسموا بذلك على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أنكر أن يكون (فعل ـ وأفعل) بمعنى واحد، ومنهم سيبويه، إذ نبه على أنّ معنى (فعل) يختلف عن معنى (أفعل) ومثّل لذلك بقوله: "يقال: طلعْتُ أي بَدوْتُ وطلعتِ

---

(1) الصرف الوافي، ص212.

(2) المنصف، جـ1، ص17 .

(3) أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت377هـ): التكملة، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، عمادة شؤون المكتبات جامعة الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1981م، ص216؛ الصرف الكافي، ص105 .

(4) هاشم طه شلاش: أوزان الفعل ومعانيها، مطبعة الآداب، النجف، العراق، 1971م، (د.ط)، ص56 ـ 73.

الشمسُ أي بدَتْ، وأطلعت عليهم أي هَجَمْتُ عليهم، وشَرَقتْ: بَدَتْ، وأشرَقَتْ: أضاءت"[1]، ثم بيّن أنّ الهمزة في (أفعل) إنّما هي للتعدية، ومثل لذلك بقوله: "دخل وخرج وجلس فإذا أخبرتَ أنّ غيره صيّره إلى شيء من هذا قلت: أخْرَجَه وأدْخَلَه وأجْلَسه"[2].

أمّا القسم الثاني: فيرون أن (فعل ــ وأفعل) إنما هما بمعنى واحد إلى ذلك ذهب أبو عبيدة الذي روى عنه ابن دريد قوله: "غَمَدَ سيفه وأغمده لغتان فصيحتان"[3] و(برقت السماء وأبرقت، ورعدت وأرعدت"[4]، وأجاز أبو زيد الأنصاري: رعد وأرعد، وبرق وأبرق[5].

أمّا القسم الثالث: فيشترط في مجيء (فعل ــ وأفعل) بمعنى واحد أن يكونا في لهجتين لا في لهجة واحدة، وإلى ذلك ذهب ابن درستويه إذ قال: "لا يكون فعل وأفعل بمعنى واحد كما لم يكونا على بناء واحد إلاّ أن يجيء ذلك في لغتين مختلفتين، فأمّا من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد ...وليس يجيء شيء من هذا الباب إلا على لغتين متباينتين أو يكون على معنيين مختلفين"[6]، تابعه في ذلك اين سيده، إذ قال: "وقد يكون فَعَلت وأفْعَلْت بمعنى واحد كأنّ كلّ واحد منهما لغةٌ لقوم ثم تختلطِ فتُستعملُ اللُّغتان كقولك : قِلْته البيعَ وأَقَلَّته..."[7].

أما النحاس لا يرى زيادة في المعنى لزيادة الهمزة على الفعل المتعدّي، يتبيّن هذا من وقفته عند الفعل (يجرمنّكم) في قوله تعالى : ﴿ وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا

(1) الكتاب، جــ4، ص56 .

(2) الكتاب، جــ4، ص55.

(3) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري (ت321هــ): جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م، جــ3، ص434.

(4) المصدر نفسه، جــ3، ص435.

(5) الخصائص، جــ3، ص294 .

(6) ابن درستويه، عبد الله بن جعفر (ت347هــ): تصحيح الفصيح، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، (د.ط)، 1975م، جــ1، ص165 ــ 166؛ الفروق اللغوية، ص11؛ المزهر، جــ1، ص303 .

(7) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي(ت458هــ): المخصص، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، 1978م، جــ14، ص171 .

﴿أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ﴾[1]، إذ ذكر أنّ المعنى "لا يحملنكم ولا يكسبنّكم من جرمته ذنباً"[2]. مشبّهاً ذلك بـــ "كسبته مالاً" ثمّ ذكر أنّ (يجرمنّكم) قُرئت بضمّ الياء[3]، وهي "من أجرمته ذنباً، إذا جعلته جارماً له، أي: كاسباً، وهو منقول من(جرم) المتعدّي إلى مفعول واحد، كما نقل أكسبه المال من (كسب المال)، فكما لا فرق بين (كسبته مالاً) و(أكسبته إيّاه)، لا فرق بين(جرمته ذنباً) و(أجرمته إيّاه) في المعنى، إلاّ أنّ الأوّل أصحّ وأدور على ألسنة الفصحاء"[4] .

فكأنّه أراد أنّ الفعل (يجرمنّكم) المتعدّي إلى مفعول واحد في أصله قد تعدّى إلى مفعولين، فـــ "المعنى الغالب في (أفعل) تعدية ما كان ثلاثيّاً ... وإن كان متعدّياً إلى واحد، صار متعدّياً إلى اثنين، أوّلهما مفعول الجعل، والثاني لأصل الفعل"[5].

ب ـ الثلاثيّ المزيد بالتضعيف ، وصيغته (فعّل) :

وهو الفعل الثلاثي المزيد بالتضعيف الذي يكون مصدره على زنة (تفعيل)[6]، ويدل على معانٍ كثيرة منها: التكثير، والتعدية، والسلب، والصيرورة، ومعنى (جعل)، ومعنى (نسب)[7]، والمعنى الغالب عليها مجيؤها بمعنى التكثير والمبالغة[8]. قال سيبويه: سيبويه: "هذا باب دخول (فعَلتُ) على (فَعَلْتُ) لا يشركه في ذلك (أفعلْتُ)، تقول: كَسَرْتها وقَطَعْتُها، فإذا أردت كثرة العمل، قلت: كَسّرْته وقطّعْته... واعلم أن التخفيف في هذا جائز كله عربي إلا ان فَعَّلت إدخالها ههنا لتبين الكثير"[9]، وقد ذكره الفراء والنحاس في

(1) سورة هود : الآية 86.

(2) النحاس: معاني القرآن، جـــ 2، ص375.

(3) المحتسب، جـــ1 ، ص327 .

(4) النحاس: معاني القرآن، جـــ 2، ص375.

(5) شرح الشافية، جـــ1، ص 86 .

(6) التكملة، ص216.

(7) أوزان الفعل ومعانيها، ص74 ـــ 83 ؛ الصرف الكافي، ص104.

(8) الكتاب، جـــ4، ص64 ؛ أدب الكاتب، ص354 .

(9) الكتاب، جـــ4، ص64.

دراسة صيغة (فعّل) في معانيهما على ما أفاد معنى الكثرة والمبالغة من دون التطرّق إلى المعاني الأُخَر الّتي تفيدها هذه الصيغة، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴾[1]، إذ تأتي (عدلك) بالتخفيف والتثقيل[2] ولكل منهما معنى، وقد بيّن الأخفش الفرق بينهما من ناحية المعنى، إذ قال: "أي: كذا خلقك، وبعضهم: يُخَفّفها؛ فمن ثَقّل ﴿عَدَّلَكَ﴾ فإنما يقول: عدّل خَلْقَك، و﴿ عَدَلَكَ ﴾ أي: عَدَل بعضك ببعض، فجعلك مستوياً معتدلاً، وهو في معنى: ﴿ عَدَّلَكَ ﴾"[3] ، ويرجح الفراء القراءة بالتشديد، إذ قال: "ومن قرأ: (فعدّلك) مشددة، فإنه أراد ــ والله أعلم ــ : جعلك معتدلاً معدّل الخلق، وهو أعجب الوجهين إليّ، وأجودهما في العربية؛ لأنك تقول: في أي صورة ما شاء ركبك، فتجعل (في) للتركيب أقوى في العربية من أن يكون في للعدل؛ لأنك تقول: عَدَلتك إلى كذا وكذا؛ وصرفتك إلى كذا وكذا، أجود من أن تقول: عَدَلتك فيه، وصرفتك فيه"[4].

وأشار النحاس في تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴾[5] إلى أن (وَفَّىٰٓ) تأتي تأتي بالتخفيف والتثقيل، فقال: "التقدير عند مجاهد: وفّى بما افترض عليه.
وقال محمد بن كعب: وفّى بذبح ابنه. وأولى ما قيل في معنى الآية بالصواب ما دلّ عليه عمومها؛ أي وفّى بكل ما افترض عليه بشرائع الإسلام، ووفّى في العربية للتكثير"[6].

وإلى هذا ذهب أبو العباس القرطبي: "(وَفَى) بتخفيف الفاء و يف محذوف الواو والياء مخفّفًا، وهو الصحيح هنا رواية ومعنى لأنه يقال: وفى بعهده يفي، وفاء، والوفاء

---

(1) سورة الانفطار: الآية 7.

(2) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالتشديد، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي خفيفة. السبعة في القراءات، لابن مجاهد، ص674. أبو القاسم بن محمد القرطبي: المفتاح في القراءات السبع، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط1 ، 2006م، ص220.

(3) الأخفش: معاني القرآن للأخفش، جــ2، ص570. والزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جــ5،2ص28. والزمخشري: الكشاف، جــ4، ص556.

(4) الفراء: معاني القرآن ، جــ3، ص244. ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم : ﴿قتلوا﴾ ، الأحزاب /61 ، ﴿كفلّها﴾ آل عمران/37، ﴿غلّقت﴾ يوسف/23 ، ﴿فجرّنا﴾ القمر/12.

(5) سورة النجم: الآية 37 .

(6) النحاس: إعراب القرآن: جــ4، ص186.

ممدود: ضد الغدر ويقال: أوفى بمعنى وفى، وأمّا (وفّى) المشدد الفاء فهي بمعنى: توفية الحق وإعطائه يقال: وفّاه حقّه يُوَفِّيه توفيةً، ومنـــــه قوله تعالى: ﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴾"[1].

فقد فرّق النحاس والقرطبي بين الصيغتين تفريقًا دلاليا إذ إنّ التضعيف أو التشديد يدل على تكثير الفعل والتخفيف يدل على التقليل؛ لأن بالتشديد دلت على توفيه الحق وإعطائه أما بالتخفيف فدلت على الوفاء بالعهد.

(2) الفعل الثلاثي المزيد بحرفين:

أـ الثلاثي المزيد بالتاء والتضعيف، وصيغته (تفعّل):

وهو الفعل الذي يكون مصدره على زنة (التَفَعُّل)، نحو: التَقدّم، والتَكبّر والتضخّم[2]. ويأتي هذا الفعل دالاً على معانٍ كثيرة، منها: التكلّف، والاتّخاذ، والتّجنب، أي إنّ الفاعل جانب الفعل، وحصول أصل الفعل مرّةً بعد مرّة، والصيرورة، والطلب، وغير ذلك[3].

وقد وردت ألفاظ قرآنية على هذه الصيغة استوقفت الفراء والنحاس، فمن ذلك الفعل (يتفطّرْن) في قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴾[4]، فقد بيّن النحاس أنّ معنى (يتفطّرن) "الانشقاق من عظم ذلك الأمر، وذلك معروف في اللغة، يقال: فَطَر ناب البعير: إذا انشق اللحم وخرج"[5] ثمّ أورد قراءة أخرى في

---

(1) القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب المسلم، تحقيق محي الدين ديب مستو وآخرون، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1996م، جــ1، ص132.

(2) المقتضب، جــ1، ص87 .

(3) أوزان الفعل ومعانيها، ص94 ــ 100 .

(4) سورة مريم: الآية 90.

(5) النحاس: معاني القرآن، جــ4، ص364.

(يتفطّرْن)، وهي (ينفطِرْن)[1] مشيراً إلى أنّ الفعل الأوّل "أبلغ؛ لأنّ (تَفَعّل) مطاوع (فَعّل)، و(انفعل) مطاوع (فَعَل)؛ ولأن أصل التفعل التكلّف"[2] .

فأفادت التاء والتضعيف في دخولهما على بنية الفعل المبالغة في المعنى، وفي بيان شدّة غضب الله سبحانه على اليهود والنصارى؛ لادّعائهم الباطل في أنّ الملائكة بناته سبحانه وتعالى عمّا يصفون. وتبعاً لذلك كادت السماوات والأرض تنشقّ مطاوعة لغضب الله سبحانه وتعالى، وهو الّذي يقول (عزّ من قائل): ﴿ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴾ [3]، فاستعمال صيغة المطاوعة (فطّر) الدالّ على القوّة والمبالغة في الحدث أدلّ على المعنى من غيرها؛ لأنّ "المطاوعة مستعملة بمعنى قوّة حصول الفعل"[4] .

وفي تفسير النحاس لقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [5] رأى أن من معاني صيغة (تفعّل) في(تهجّد) هي الإزالة؛ "التهجد عند أهل اللغة: اليقظ والسهر، والهجود: النوم، يقال: تهجد إذا سهر، وهجد: إذا نام، يروى عن مجاهد أن هذا للنبي (صل الله عليه وسلم) خصيصا وأن معنى نافلة لك للنبي خاص لأنه قد غفر له ذنوبه فهي ناقلة من أجل أنه لا يعملها في كفارة الذنوب والناس يعملون ما سوى المكتوبات لكفارات الذنوب وقال غيره نافلة لك أي ليست بفرض لأن النفل كل ما لا يجب فعله والنافلة في اللغة الزيادة"[6]، فدخول التاء والتشديد على بنية الفعل (تهجّد) أفاد معنى الإزالة للفعل، إذ إنّ (هجد) بمعنى (نام)، ويتهجّد إذا صلّى ليلاً وترك

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص142؛ الحجّة في القراءات السبع، ص143.
(2) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص238.
(3) سورة مريم: الآية 93.
(4) التحرير والتنوير، جـ9 ، ص155 .
(5) سورة الإسراء: الآية 79.
(6) النحاس: معاني القرآن، جـ4، ص183-184.

النوم[1]، فصيغة التفعّل دلّت على أنّ الفاعل جانب الفعل وتركه، فحين يقال تذمّم، يكون المعنى جانب الذمّ، وتأثّم معناه جانب الإثم.

ب ـ الثلاثي المزيد بالتاء والألف وصيغته (تفاعل):

وهو الفعل الثلاثي المزيد بالتاء والألف الذي يكون مصدره على زنة (التفاعـل)، ويأتي هذا الفعل دالاً على معانٍ كثيرة منها: المطاوعة، والمشاركة، والتكلف، والتكرار، وغير ذلك[2].

وقد أشار سيبويه إلى هذه الصيغة ودلالتها بقوله: "أمّا تَفَاعلْتُ فلا يكون إلا وأنت تريد فِعلَ اثنين فصاعداً...وذلك قولك: تَضَارَبْنا، وتَرَامَيْنا، وتَقَاتَلْنا"[3].

قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ ﴾[4]، قرأ حمزة (وينتجون)، وقرأ الباقون (يتناجون)[5].

ذكر الفراء أن قراءة حمزة بصيغة الافتعال تدل على التعمد والمعاندة في مخالفة الرسول محمد ﷺ، فهي على وزن (يفتعون) مثل (ينتهون)، مشتق من (النجـوى) وهـي (السر)، وأصله (ينتجيون) على وزن (يفتعلون) نُقلت ضمة الياء لثقلها إلى الجـيم، ثـم حُذفت الياء لسكونها، وسكون الواو بعدها[6].

---

(1) المقاييس في اللغة، ص1063 ـ 1064 (هجد) .

(2) محمد عبد الخالق عضيمة: المغني في تصريف الأفعال، مطبعة العهد الجديد، عمان، (د.ت)، ص113 ـ 114؛ خديجة الحديثي: أبنية الصرف في كتاب سيبويه، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط1، 1965م، ص397؛ أوزان الفعل ومعانيها، ص101 ـ 103.

(3) الكتاب، جـ4، ص69 .

(4) سورة المجادلة: الآية 8.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص140؛ السبعة، ص628 ؛ علي النوري محمد بن محمد السفاقسي: غيث النفع في في القراءات السبع، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م، ص281.

(6) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص140؛ ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد: الحجة في القراءات السبع، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1999م، ص705؛ محمد سالم محيسن: القراءات وأثرها في علوم العربية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1404هـ، جـ2، ص522.

وقراءة الباقين (يتناجون) فهي مضارع (تناجى القوم يتناجون)، وأصله (يتناجيون) على وزن (يتفاعلون) مثل (يتضاربون)، فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً، ثم حُذفت الألف لسكونها وسكون الواو بعدها، وبقيت فتحة الجيم لتدلُّ على الألف المحذوفة[1] ، وهو أيضاً من (النحوى) بمعنى السر[2] ، والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى، ولما كان مصدراً وقع للجمع على لفظ الواحد في قوله تعالى:﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ ﴾[3]؛ أي: من سر ثلاثة، أي مفرد اللفظ، والمعنى فيه الجمع[4] .

فصيغة (تفاعلَ) لا تكون إلا من اثنين فصاعداً، تقول: تضاربنا بمعنى اضطربنا، وتجاورنا بمعنى اجتورنا [5]، وهما لغتان بمعنى واحد، تناجى القوم، وانتجوا، إذا ناجى بعضهم بعضاً، يتناجون [6] ، إلا أن (يتناجون) موافق لقوله تعالى بعدها:﴿ إِذَا تَنَٰجَيْتُمْ ﴾، وقوله تعالى:﴿ وَتَنَٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾، ويرى النحاس أن (يتناجون) أبين، لأن الأكثر عليه[7].

---

(1) الحجة في القراءات، ص705.

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص140؛ أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي: الحجة للقراء السبعة، وضع حواشيه وعلّق عليه: كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م، جـ6، ص278.

(3) الحجة للقراء السبعة، جـ6، ص278.

(4) الكتاب، جـ4، ص69؛ الممتع في التصريف، جـ1، ص193؛ أوزان الفعل ومعانيها، ص101؛ لطيفة إبراهيم النجار: دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها، دار البشير، عمان، الأردن، ط1، 1994م، ص69.

(5) الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي أبو منصور (ت370هـ): معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب، الآداب، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ط1، 1991م، ص484، والحجة للقراء السبعة، جـ6، ص280؛ لسان العرب (تناجى)، ص822.

(6) الحجة في القراءات، ص705، والحجة للقراء السبعة، جـ6، ص280 .

(7) النحاس: إعراب القرآن، جـ4، ص55.

(3) الفعل الثلاثي المزيد بثلاثة أحرف:

(اسْتَفْعَلَ) وهو الفعل الثلاثي المزيد بالهمزة، والسين، والتاء، ويكون مصدره على زنة (اسْتِفْعال)[1]، ويأتي على معان كثيرة منها: الطلبُ، والإصابةُ، والتحوَّلُ من حال إلى حال، وبمعنى تَفَعّلَ، وبمعنى فَعَلَ[2]. والغالب عليه مجيؤه بمعنى الطلب[3].

وقد جاءت أفعال على هذه الصيغة مؤدية دلالات متنوعة، فمن ذلك الفعل (استوقد) في قوله تعالى:﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا** ﴾[4]، إذ ذكر كل من الفراء والنحاس معنى الفعل (استوقد)، قيل معناه أوقد، فذلك بمنزلة عجب واستعجب بمعنى هزئ واستهزأ وسخر واستسخر، وقرّ واستقر وعلا قرنه واستعلاه، وقد جاء استفعل بمعنى أفعل كأجاب واستجاب وأخلف لأهله واستخلف إذا جلب لهم الماء، ومنه أوقد واستوقد، قاله ابن كيسان وقيل استوقد يراد به طلب من غير أن يوقد له على المشهور من باب استفعل، وذلك يقتضي حاجته إلى النار فانطفاؤها مع حاجته إليها أنكى له[5].

فدخول الألف والسين والتاء على صيغة الكلمة يؤثّر في معناها على كيفيات مختلفة، تُرَدّ إلى الطلب والميل، فهم يقصدون بقولهم (استقتل)، مال إلى القتل، أو أحبّ القتل وفي (استغفر) طلب الغفران. وهذه الزيادة في الفعل وهي الألف والسين والتاء أكسبتهُ معنى أكثر مما لو جاء على صيغة أخرى كالتوقد أو الاتّقاد.

وقد يأتي الفعل على زنة (استفعل) ويراد به المبالغة في الفعل، نحو (يستحسرون) في قوله تعالى:﴿ **وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ** ﴾[6]، فقد ذكر النحاس أن المعنى "لا يكلون ولا يسأمون"[7]، والحسير من

---

(1) الصرف الكافي، ص106 .

(2) الممتع في التصريف، ص132؛ أبنية الصرف في كتاب سيبويه، ص399؛ أوزان الفعل ومعانيها، ص107ـ 111.

(3) المغني في تصريف الأفعال، ص123.

(4) سورة البقرة: الآية 17.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص15-17؛ النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص101-102.

(6) سورة الأنبياء: الآية 19.

(7) النحاس: معاني القرآن، جـ6، ص137.

الإبل المعيّ"، ثم بيّن أن حسر و استحسر بمعنى واحد وهذا موجود في كثير من الأفعال وإن كان الباب في استفعل أن يكون لطلب الشيء.

ثالثا: دلالة الإفراد والتثنية والجمع:

من الظواهر القرآنية مُلاءمة الصيغة لموقعها الخاص بها، فنجد لصيغة الإفراد موقعها، وللتثنية موقعها، ولصيغة الجمع موقعها الخاص بها. وقد تتعدد الصيغ: تدل صيغة المفرد على الجمع، وتدل صيغة التثنية عليه، وتدل صيغة الجمع على المفرد، وكل ذلك في موقعه ملاءمة السياق القرآني لها.

فمن التوحيد والجمع قراءة من قرأ قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارًا﴾[1]، على التوحيد (خطيئتهم) بالإفراد، وقراءة من قرأ على جمع التكسير (خطاياهم)، وعلى جمع السلامة (خطيئاتهم) والألف والتاء فيها تستعمل مع القليل والكثير[2]. فإن: "الألف والتاء في الجمع تكون للقليل والكثير، وإليه ذهب الكسائي لأنّ الله قال: ﴿مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۗ﴾[3]، فليست كلمات الله قليلة، وقال: ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ (سورة سبأ: الآية37)"[4]، وذكر الفراء أنّ (خطيئة) يجمع على خطايا وخطيئات: "ويقرأ مما خطاياهم، وخطيئة يجمع على خطايا، وخطيئات"[5].

ونقل القرطبي (ت671هـ) عن أبي عمرو أنّ المشركين كفروا ولم يكن لهم إلاّ الخطيّات "قال أبو عمرو: قوم كفروا ألف سنة فلم يكن لهم إلاّ خطيّات، يريد أنّ الخطايا

(1) سورة نوح: الآية 25.

(2) قرأ أبو عمرو (خطاياهم)، وقرأ عاصم الجحدري (خطيئتهم) بالإفراد، وقرأ الباقون (خطيئآتهم) بالهمزة والألف والتاء. السبعة في القراءات، ص653، مختصر في شواذ القراءات، ص162.

(3) سورة لقمان: الآية 27.

(4) الكسائي: معاني القرآن، ص245.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص189 . الزجاج: معاني القرآن وإعرابه ، جـ5، ص180. مجاز القرآن، جـ2، جـ2، ص271، فتح القدير، جـ5، ص374.

أكثر من الخطيّات. وقال قوم: خطايا وخطيّات واحد، جمعان مستعملان في الكثرة والقلّة"[1].

وجاء اللفظ المفرد (طفلاً) معبّراً عن الجمع في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾[2]، إذ بيّن الزجاج أنه "في معنى (أطفال) ودلّ عليه ذكر الجماعة، وكأنّ طفلاً يدل على معنى: ويخرجُ كلُّ واحد منكم طفلاً"[3] ، أما البيضاوي فذهب إلى أنها "حال أجريت على تأويل كل واحد أو للدلالة على الجنس أو لأنه في الأصل مصدر"[4] ، وفي قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [5]، قال أبو جعفر النحاس: "جعل الطفل جماعة"[6] ،ويرى إبراهيم السامرائي "إن البناء كما يكون مفرداً يكون دالاً على الجمع، وهذا من الكلم القديم الذي لا نعرفه إلاّ في كلام الله جلّت عظمته"[7] .

وقرأ حمزة والكسائي (كبير الأثم)، وقرأ غيرهما (كبائر) على لفظ الجمع كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ﴾ [8]، على الإفراد (كبير)، والإفراد هنا يفيد ما أفادته صيغة الجمع (كبائر)؛ وذلك لأنّ الإضافة للجنس كاللام، والإثم هو التشريك بالله سبحانه. قال الفراء: "وفسّر ابن عباس: إن كبير الإثم هو الشرك، فهذا موافق لمن قرأ: كبير الإثم بالتوحيد، وقرأ العوام: كبائر الإثم والفواحش، فيجعلون كبائر كأنه شيء عام وهو في الأصل واحد"[9]. وبيّن النحاس معنى الكبائر ناقلاً القول عن

---

(1) تفسير القرطبي، جـ18، ص200-201.

(2) سورة الحج: الآية 5.

(3) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه ، جـ3، ص335. مجاز القرآن، جـ1، ص9، تأويل مشكل القرآن، ص284. فقه اللغة وأسرار العربية، ص234.

(4) تفسير البيضاوي، جـ4، ص65. مجمع البيان، جـ7، ص71.

(5) سورة النور: الآية 31.

(6) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص806. الأخفش: معاني القرآن، جـ2، ص457. الكشاف، جـ3، ص288.

(7) من وحي القرآن، ص91.

(8) سورة الشورى: الآية 37.

(9) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص25. السبعة في القراءات، ص581 ، معاني القراءات، ص435 ، النشر في القراءات العشر، جـ2، ص275.

الحسن البصري، وعن ابن عباس معنى كبائر الإثم، فقال: "روى عن ابن عباس: (كبائر الإثم): الشرك. ويقرأ (كبير الإثم) قال الحسن: الكبائر: كل ما وعد الله عزّ وجل عليه النار"[1].

وصوّب الفراء قراءة من قرأ على التوحيد (بمفازتهم) ومن قرأ على الجمع (بمفازاتهم)، إذ قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (بمفازاتهم) على الجمع، وقرأ غير هؤلاء (بمفازتهم) على لفظ التوحيد في قوله تعالى:﴿ وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ بِمَفَازَتِهِمْ ﴾[2]، فالمصادر قد تجمع إذا اختلفت أجناسها وأنواعها؛ وذلك لأنّ لكل متقٍ نوعاً من المفازة والسعادة، قال الفراء: "وقوله: بمفازاتهم جمع، وقد قرأ أهل المدينة (بمفازتهم) بالتوحيد، وكلٌّ صواب، تقول في الكلام: قد تبيّن أمر القوم وأمور القوم، وارتفع الصوت والأصوات ومعناه واحد"[3]. وجوّد النحاس قراءة من قرأ على التوحيد؛ لأنّ المصدر الميمي (المفازة) بمعنى المصدر وهو (الفوز) فقال: "ويقرأ (بمفازاتهم)، والتوحيد أجود، لأنّ مفازة بمعنى الفوز"[4].

ومن دلالة اللفظ على الواحد والجمع قوله تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾[5]، إذ بيّن الفراء أن "الفلك يكون واحداً وجماعة"[6].

ولفظة (رسول) تصلح للواحد وللجمع وللاثنين، إذ استعمل القرآن المفردة في موضع، والمثنى في موضع يشبه الأول، وقد يستعمل جمعاً في موضع آخر، ويستعمل

---

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص1134 .: جامع البيان في تفسير القرآن، جـ25، ص23. تفسير القرطبي، جـ16، ص24. البحر المحيط، جـ7، ص522. وفتح القدير، جـ4، ص675.

(2) سورة الزمر: الآية 61.

(3) الفراء: معاني القرآن: جـ2، ص424. وتفسير الطبري، جـ24، ص15. والزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ4، ص272. تفسير الرازي، جـ27، ص9-10، فتح القدير، جـ4، ص589.

(4) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص1084. التذكرة، جـ2، ص648. النشر في القراءات العشر، جـ2، ص272.

(5) سورة يونس: الآية 22.

(6) الفراء: معاني القرآن للفراء، جـ1، ص460. النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص479. الأخفش: معاني القرآن، القرآن، جـ1، ص371. ومجاز القرآن، جـ1، ص10. الزجاج: معاني القرآن وأعرابه، جـ3، ص11.

جمعاً للمفردة نفسها في موضع ثالث، ويستعمل المفرد في موضع هو من مواطن الجمع، نحو قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (1)، نقل النحاس رأي الأخفش، قال: "والأخفش يذهب إلى أنه واحد يدل على اثنين وجمع"(2) . أما أبو عبيدة فذهب إلى أنّ "مجازه إنّا رسالة ربّ العالمين"(3) ، وبيّن الزمخشري أنَّ لها أكثر من معنى فقال: "الرسول يكون بمعنى المرسَل، وبمعنى الرسالة فَجُعِل ثَمَّ بمعنى المرسَلِ فلم يكن بدٌّ من تثنيته. وجُعل ههنا بمعنى الرسالة فجازت التسوية فيه إذ وُصِف به بين الواحد والتثنية والجمع"(4) ، وقوله تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ (5)، فأخبر بالمفرد عن المثنى في سورة الشعراء، وأخبر بالمثنى عن المثنى في سورة طه(6)، وقال تعالى: ﴿إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (7)، فأخبر بالمفرد عن المفرد. إذ ذُكر هارون مع موسى في سورة الشعراء، والقصة مبنية على الوحدة، وبُني الكلام في سورة طه على التثنية، فقال (إنّا رسولا ربك) وفي سورة الشعراء بُني على التوحيد مع الإشارة إلى هارون فقال: (إنّا رسولُ ربّ) بإفراد الرسول وتثنية الضمير أو جمعه، وإفراد الضمير والرسول في الزخرف، فكان كل تعبير في موطنه. وقال الفراء: "ويجوز (رسول ربك) لأن الرسول قد يكون للجمع وللأثنين وللواحد"(8).

وقرأ حمزة والكسائي بإضافة (مائة) إلى (سنين) بالجمع على الأصل في قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ (9). وهذه القراءة على أنّ سنين

---

(1) سورة الشعراء: الآية 16.

(2) النحاس: معاني القرآن، جــ2، ص850. الأخفش: معاني القرآن، جــ2، ص461.

(3) مجاز القرآن، جــ2، ص84.

(4) الكشاف، جــ3، ص353.

(5) سورة طه: الآية 47.

(6) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جــ3، ص292. والبحر المحيط، جــ6، ص306.

(7) سورة الزخرف: الآية 46.

(8) الفراء: معاني القرآن، جــ2، ص180.

(9) سورة الكهف: الآية 25.

تمييز على وضع الجمع موضع الواحد[1] ، كقوله تعالى:﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴾[2]، قال الفراء: "جائز أن يكون سنين نصباً، وجائز أن تكون جرّاً، فأما النصب فعلى معنى: فلبثوا في كهفهم سنين ثلاثمائةٍ، ويكون على تقدير آخر(سنين) معطوفاً على ثلاثٍ عطف البيان والتوكيد، وجائز أن تكون سنين من نعت المائة"[3].

وقرأ (الحرميان) وابن عامر وأبو بكر على لفظ التثنية (جاءانا) وقرأ غير هؤلاء على التوحيد (جاءنا) [4] في قوله تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴾ [5]، فالتثنية يُراد منها الكافر والشيطان المقارنُ له، وبالإفراد على معنى الاكتفاء بالواحد من التثنية، ويراد من الإفراد الكافر وحده. قال الفراء: "ويقرأ: جاءانا. فمن قرأ جاءانا، فالمعنى: حتى إذا جاء الكافر وشيطانه، ومن قرأ حتى إذا جاءنا، فعلى الكافر وحده"[6] ، وبيّن النحاس ذلك أيضاً ونقل قول قتادة بقوله: "قال قتادة: (حتى إذا جآءانا): قال: الكافر وقرينه جميعاً. قال أبو جعفر: ويقرأ (حتى إذا جاءنا) يراد به الكافر في الظاهر، والمعنى لهما جميعاً لأنه قد عرف ذلك بما بعده"[7].

ومن التثنية والجمع قوله تعالى:﴿ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ﴾ [8]، "فإذا جمعت

---

(1) السبعة في القراءات، ص390.

(2) سورة الكهف: الآية 103.

(3) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص138. الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ3، ص227. مجاز القرآن، جـ1، ص398. الأخفش: معاني القرآن، جـ2، ص436. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس (ت338هـ): إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، جـ2، ص475-476.

(4) المفتاح في القراءات السبع، ص196. أبو عبد الله محمد بن شريح الرعيني الأندلسي: الكافي في القراءات السبع، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط1، 2000م، ص200.

(5) سورة الزخرف: الآية 38.

(6) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص33. الزجاج: معاني القرآن وإعرابه: جـ4، ص314. تفسير القرطبي، جـ16، جـ16، ص61. فتح القدير، جـ4، ص694.

(7) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص1149.

(8) سورة الحج: الآية 19.

قلت: هم الخصوم يا هذا، وهذانِ خصمان (بكسر الخاء) رواية عن الكسائي"[1]. وبيّن الفراء مجيء اللفظ على الجمع دون التثنية بقوله: "وقوله (اختصموا) ولم يقل: اختصما لأنهما جمعان ليسا برجلين، ولو قيل اختصما كان صواباً. ومثله﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾[2]، يذهب إلى الجمع. ولو قيل: اقتتلتا لجاز، يذهب إلى الطائفتين"[3]، وأشار أبو حيان إلى أنّ "خصم مصدر وأريد به هنا الفريق، فلذلك جاء اختصموا مراعاة للمعنى إذ تحت كل خصم أفراد"[4].

وقال أبو عبيدة في تفسيره قوله تعالى: ﴿ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾[5]، "مجاز أيديهما مجاز يديهما. وتفعل العرب فيما كان من الجسد فيجعلون الأثنين في لفظ الجميع"[6]. ورأى الفراء أن قطع الأيدي عام ليس المقصود به واحداً ولا اثنين[7].

ومن دقائق القرآن جمعه (الظلمات) حيثما وردت مقابلة (للنور) سواء أُريد بها الظلمات المعنوية أو الحسية، في حين أفرد (النور) معنوياً كان أو حسّياً في كل موضع ورد فيه[8] . قال تعالى:﴿ ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾[9]، وقال تعالى:﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴾[10]. قال النحاس: "المعنى: وما يستوي الأعمى عن

---

(1) الكسائي: معاني القرآن، ص199.

(2) سورة الحجرات: الآية 9.

(3) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص220.الأخفش: معاني القرآن، جـ2، ص453.

(4) البحر المحيط، جـ6، ص437. و محمد خير الحلواني: المغني الجديد في علم الصرف، دار الشرق العربي، بيروت، ط2، 1999م، ص377.

(5) سورة المائدة: آية 38.

(6) مجاز القرآن، جـ1، ص166. الكتاب، جـ4، ص621-622، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ2، ص138-140.فقه اللغة وسر العربية، ص233. تفسير البيضاوي، جـ2، ص126.

(7) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص161.

(8) الأخفش: معاني القرآن للأخفش، جـ1، ص196 ، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص290. النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص97. مجمع البيان، جـ2، ص365.

(9) سورة البقرة: الآية 257.

(10) سورة فاطر: الآية 19-20.

الحق وهو الكافر، ولا البصير بالهدى وهو المؤمن. (الظلمات) وهي الضلالات (ولا النور) وهو الهدى"[1]، ولأن النور وهو الهدى شيء واحد فلم يجمعه؛ ولكنه جمع الضلالات لأنها كثيرة ومختلفة ومتنوعة.

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص999. والزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ4، ص202.

المبحث الثالث
الدلالة اللغوية

توطئة:

تميزت لغة القرآن الكريم من غيرها من اللغات السامية بميزة فريدة ألا وهي قابليتها على النماء والتطور، واغناء مخزونها اللغوي بالألفاظ ذوات الاشتقاقات المختلفة، التي تزداد وتتنوع بتطور الحياة وازدهارها، وظهور الحاجة إلى التعبير عن الأشياء المختلفة بالألفاظ المتنوعة، إذ إنّ الأصل في وضع الألفاظ أنّ يكون لكل معنى لفظ يعبر عنه، وأنّ لكل لفظ معنى.

إنّ اتساع اللغة في دلالاتها الكثيرة، ومعانيها الوفيرة، جعلها قادرة على التعبير عن المعنى الواحد بالوجوه المتعددة، فتعددت بذلك أوجه العلاقة بين الدال والمدلول، فأدى ذلك إلى ظهور ما يعرف بالظواهر الدلالية، كالترادف، والاشتراك، والتضاد، والتقابل الدلالي، والتناظر، والفروق اللغوية، تلك الظواهر التي كان لها أثر كبير في اللغة وثرائها بالمفردات اللغوية.

قد شحذ اللغويون هممهم لدراسة الظواهر اللغوية الدلالية، وذلك باستجلاء خصائصها، وتتبع آثارها التي ظهرت على صعيد الاستعمال اللغوي بمختلف مستوياته، فكانت تلك الظواهر موضع نقاش كثير من العلماء قديماً وحديثاً؛ لارتباطها بالعلاقة بين الدال والمدلول، وارتباط دلالة هذه العلاقة بالتركيب الذي ترد فيه، فانقسموا في وجودها وعدمه على قسمين بين مؤيد لوجودها ومنكر لها.

وقد كان الفراء وأبو جعفر النحاس من العلماء الذي كان لهم موقف من تلك الظواهر الدلالية التي برزت بوضوح في مؤلفاتهم تمثلت بما يأتي:

أولاً: العلاقات الدلالية

1-الترادف:

يراد بالترادف في الاصطلاح: "ما كان معناه واحدًا وأسماؤه كثيرة وهو ضد المشترك"(1)، أي "أن يدل لفظان أو أكثر على معنى واحد"(2). وقد عرفها سيبويه في كتابه بقوله "اختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق"(3). وقد فصّل العلماء القول في هذه الظاهرة وأشبعوها دراسةً وبحثاً واعتنوا بها عناية كبيرة، واختلف اللغويون القدماء في وجودها في كلام العرب ووقفوا منها مواقف متنوعة، فمنهم من أنكر وجودها في العربية منهم أبو علي النحوي(4)، وابن درستويه(5)، ومنهم من أقرّ بوجودها كسيبويه(6)، وابن فارس(7)، وابن خالويه(8) وغيرهم. وقد بلغ قمة الخلاف بين العلماء حول هذه الظاهرة في القرن الرابع الهجري، حيث عمل قسماً من العلماء اللغويين على تلمُس الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة على نحو ما قام أبو علي النحوي في مجادلته ابن خالويه في مجالس سيف الدولة(9)، وكذلك ما فعله أبو هلال العسكري في كتابه (الفروق اللغوية)، ولسنا هنا بصدد تفصيل القول في الترادف وأنواعه وأسبابه فإن هذه الأمور يمكن الوقوف عليها في الكتب التي تناولت هذه

---

(1) التعريفات، ص199.

(2) رشيد عبد الرحمن العبيدي: العربية والبحث اللغوي المعاصر، منشورات المجمع العلمي العراقي، (د/ط)، (د/ت،)، ص30،

(3) الكتاب، جـ1، ص24.

(4) المزهر، جـ1، ص405.

(5) المصدر نفسه، جـ1، ص384.

(6) الكتاب، جـ1، ص24.

(7) الصاحبي، ص152.

(8) المزهر، جـ1، ص325.

(9) فقه اللغة العربية، ص172.

الظاهرة[1]، والذي يعنينا في هذا الأمر رأي العلماء الذين كتبوا في معاني القرآن؛ إذ إذ يظهر الترادف واضحاً بيناً والأمثلة عليه كثيرة، وهي تكاد تؤلف الأساس الأول الذي بنيت عليه الكتب، لأن الكشف عن دلالة أية لفظة من ألفاظ القرآن الكريم إنما يحتاج إلى لفظة مرادفة تدل على المعنى نفسه الذي تدل عليه اللفظة الأولى أو على الأقل تكون قريبة في دلالتها من اللفظة الأولى، وهذا ما يفترق فيه الفراء والنحاس عن غيرهم، إذ عنوا باللغة والغريب ودلالة الألفاظ المفردة، فليس غريبا أن يكثروا من المترادفات لإظهار دلالة لفظة ما، وقد يشيران أحيانا إلى أن جميع هذا الألفاظ بمعنى واحد أو يكتفوا بسردها متتالية من غير اشارة لذلك، ومن أمثلة ذلك:

إقرار الفراء بوجود هذه الظاهرة في اللغة، وعدها من باب "سعة العربية" وقد صرح بذلك علاوة على ما جاء في كتابه من هذا القبيل:

فقال: "وإن العرب لتجمع بين الحرفين وإنهما لواحد إذا اختلف لفظهما، كما قال عديّ بن زيد:

وَقَدَّمَتِ الأَدِيمَ لِراهِيشه   وَأَلْفَى قَوْلها كَذِبًا ومَينا

وقولهم: بعدا وسحقا، والبعد والسحق واحد..."[2].

يبدو الفراء من خلال تفسيره لدلالة بعض الألفاظ، أنه قد استعان بظاهرة الترادف من أجل الوصول إلى دلالة بعض الألفاظ، إلا أنه فيما يبدو ليس من المغالين في القول بوجود هذه الظاهرة؛ بدليل أنه فرق بين الألفاظ المتطابقة في دلالتها تطابقا تاما وبين الألفاظ المتقاربة في دلالتها، فهو يشير إلى الأولى بقوله (بمعنى واحد)

---

(1) الكتب التي تناولت هذه الظاهرة هي: 1. تصحيح الفصيح، لابن درستويه (ت347هـ). 2. الخصائص، لابن جني (ت392هـ). 3. الصاحبي لابن فارس (ت395هـ). 4. المزهر للسيوطي (ت911هـ). 5. في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس: ص139. 6. الدليل النظري في علم الدلالة: سعودي النواري: ص126. 7. فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي: ص168- 174. 8. دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح: ص292- 301. 9. العربية والبحث اللغوي المعاصر، رشيد العبيدي: ص30- 36. 10. فقه اللغة، كاصد الزيدي: ص168- 200. 11. فصول في فقه اللغة، رمضان عبد التواب: ص309. 12. الترادف في اللغة، حاكم مالك اللعيبي. ص13. فقه اللغة، حاتم الضامن: ص62- 65. وألف فيها الكثير من العلماء. فقه اللغة: الضامن: ص65.

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص37.

وللحالة الثانية (متقاربان في المعنى)، ومن أمثلة ما أشار فيه إلى تطابق دلالته من الألفاظ قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾[1]، فقال: "يعني بالعهود، العهود والعقود واحد"[2].

وذكر أن "(الضالين) و(الجاهلين) يكون بمعنى واحد، لأنك تقول جهلت الطريق وضللته...وإذا ضاع منك الشيء فقد أضللته"[3].

ومن أمثلة ما أشار فيه إلى تقارب دلالته من الألفاظ:

تقارب دلالتي (الخوف) و(الظن)، وذكر ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ ﴾[4]، فقد ذكر أن (خاف) هنا بمعنى (ظن)، وذلك أن "الخوف والظن متقاربان في كلام العرب، ومن ذلك أن الرجل يقول: قد خرج عبدك بغير اذنك، فتقول أنت: قد ظننت ذلك، وخفت ذلك، والمعنى واحد، واستدل بقول الشاعر:

أَتَانِي كَلام مِنْ نَصِيب يَقُولُه وَمَا خِفْت يَا سَلام أَنَكَ عَائِبي"[5]

وذكر أيضا تقارب دلالة (بعيد) و(طويل) في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَمَكَثَ غَيۡرَ بَعِيدٖ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۢ بِنَبَإٖ يَقِينٍ ﴾[6]، فقال: "ومعنى غير بعيد غير طويل من الإقامة، والبعيد والطويل متقاربان"[7]، كما ذهب إلى تقارب دلالة (سَلَمٌ) و(سالِمٌ) فقد ذكر أنهما متقاربان في المعنى[8].

---

(1) سورة المائدة: الآية1.

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص298.

(3) المصدر نفسه، جـ2، ص279.

(4) سورة البقرة: الآية 229.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص145-146.

(6) سورة النمل: الآية 22.

(7) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص289.

(8) المصدر نفسه، جـ2، ص419.

ثم إننا يمكن أن نضع أيدينا على سبب من أسباب وجود الترادف في اللغة، كان قد ذكره الفراء عرضا، وهو ما يمكن أن يعزى إلى (الاستقباح)؛ بمعنى أن العرب قد يذكرون كلمة فيستقبحونها، ثم يعدلون عنها إلى كلمة أخرى، فقال: "ومن كلام العرب أن يقولوا: قاتله الله: ثم يستقبحونها، فيقولون: قَاتَعَهُ وكَاتَعَهُ، ويقولون: جوعا دعاء على الرجل، ثم يستقبحونها فيقولون: جودا، وبعضهم: جوسا. ومن ذلك: ويحك وويسك، وإنما هو ويلك إلا أنها دونها بمنزلة ما مضى..." [1]

أما النحاس فلم يصرح في كتابه معاني القرآن برأيه إزاء هذه الظاهرة، كما أنه لم يطلق عليها تسمية الترادف، رغم أن هذه التسمية كانت معروفة في عصره؛ لأن أقدم نص لغوي ورد فيه هذا المصطلح هو لثعلب المتوفى (291هـ)[2].

وعلى أية حال، يمكن معرفة رأي النحاس من خلال الوقوف على الألفاظ التي فسرها في المعاني، فإذا دققنا النظر في الألفاظ التي فسرها نرى أنه من المقرين بهذه الظاهرة، فهو في بعض الأحيان يردّ ألفاظ متعددة إلى معنى واحد ويقول بمعنى واحد، ومثال ذلك ما ذكره في تفسيره للكلمة (عتياً) الواردة في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا ﴾[3]، فقال: "أي يبساً، ويقال: عتا وعسا، بمعنى واحد"[4].

وقد يستعمل بعض الأحيان في تفسير الألفاظ المترادفة عبارة (بمنزلة ذلك، أو مثل كذا، أو كذلك لفظة كذا) فيذكر الكلمة المرادفة للفظة المفسرة، ومثل ذلك في عبارة (فضل الله) يقول: "فضل الله: عطاؤه وكذلك "منُّه" وهو عطاؤه، يقال: الله ذو

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص362.

(2) حاكم مالك الزيادي: الترادف في اللغة، دار الحرية للطباعة، بغداد، (د/ط)، 1980م، ص34.

(3) سورة مريم: الآية8.

(4) النحاس: معاني القرآن، جـ4، ص311.

مَنٍّ عظيم ومنه قوله- تعالى- ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾[1] أي أعط أو أمسك"[2]، فهو إذاً يرى أن لفظة (عطاء) مرادف للفظة (مَنَّ) وإن لم يصرّح.

ونقل النحاس عن الفراء وابن مسعود وغيرهم بعض معاني (البرّ) ومن ذلك ثواب الجنة والعمل الصالح، في تفسير قوله تعالى:﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[3]، فقال: "قال ابن مسعود وعمرو بن ميمون: البرُّ: الجنة، يكون التقدير على ذا: لن تنالوا ثواب البر. وقال غيرهما: البِرُّ: العمل الصالح"[4].

وفسّر الزجاج (البرّ) في بعض معانيها بالصدقة وبذلها في توجيه قوله تعالى: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾[5]، فذكر "أنهم كانوا يأمرون ببذل الصدقة، وكانوا يضنون بها، لأنهم وُصِفوا بأنهم قست قلوبهم، وأكلوا الربا والسحت، وكانوا قد نهوا عن الربا ، فمنع الصدقة داخل في هذا الباب"[6].

ومنه أيضاً ما ذكره في المفردة (ختم) المذكورة في قوله- تعالى-: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[7]، فقال في تفسير (ختم الله): "بمنزلة طبع الله عليها والخاتم بمنزلة الطابع"[8]. فلفظة ختم إذاً مرادفة لطبع.

وقد يفسر عدد من الألفاظ بمرادفاتها ويكتفي، نحو تفسيره للفظة (والكاظمين) في قوله- تعالى- ﴿وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ﴾[9]، فقال: "الصابرين، وأصل الكظم والصبر

(1) سورة ص: الآية 39.
(2) النحاس: معاني القرآن، جـ6، ص116-117.
(3) سورة آل عمران: الآية 92.
(4) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص151.
(5) سورة البقرة: الآية 44.
(6) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص115.
(7) سورة البقرة: الآية 7.
(8) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص87.
(9) سورة آل عمران، الآية 134.

والصبر حبس الغيظ"[1]. وكذلك قوله في لفظة (الميسر) أنه (القمار)[2] والأمثلة على ذلك كثيرة.

وقد لجأ النحاس في بعض الأحيان إلى تلمّس الفروق الدلالية بين الألفاظ التي قد تبدو مترادفة، إلا أنه لا يسميها باسم معين، ومن هذه الألفاظ التي فرق بينها لفظة (الحمد) و(الشكر)، فقال: "فحمد الله الثناء عليه بنعمه وإحسانه"[3]. وحجته قول القائل (حمدتُ الرجل) إذا أثنيت عليه بكرم وحسب وشجاعة، وأشباه ذلك، و(شكرت له) إذا أثنيت عليه بمعروف، ثم وضح الفرق بينهما بقوله: وقد يوضع الحمد موضع الشكر، ولا يوضع الشكر موضع الحمد؛ أي أن كل حمد شكر وليس كل شكر حمد.

وقريب من هذا الكلام ما ذكر ابن درستويه فقال: :"الحمد قد يكون على ما لم يُسد إليك، وليس بمجازاة، ولكن على ما وجدت فيه من الفضل والخير"[4] وجعل أبو هلال العسكري[5] الحمد عاماً، والشكر خاصاً، فلا يصح إلا على النعمة المسداة.

ومن الأساليب التي استعملها لتوضيح الفروق المعنوية بين الألفاظ التي تتقارب معانيها، قوله إنهما متقاربان أو يقارب معناها، فمثلاً ذكر في تفسيره للفظة (حرض) فقال: "الحرض والموت متقاربان"[6].

وما ذكرناه من الأمثلة يوضح مدى دقة نظر النحاس في الألفاظ القرآنية، والفروق الدلالية بين المفردات التي قيل أنها مترادفة، ويمكن أن نقول أن ما ذكره من الألفاظ قد مثل القاعدة التي بنى عليها كتابه الذي وعد به في مقدمة المفردات.

---

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ4، ص477.

(2) المصدر نفسه، جـ2، ص355.

(3) المصدر نفسه، جـ1، ص57.

(4) تصحيح الفصيح: جـ1، ص288.

(5) الفروق اللغوية: ص45- 46.

(6) النحاس: معاني القرآن، جـ3، ص454.

2-المشترك اللفظي:

هو اتفاق في اللفظ واختلاف في المعنى، فقد تُسمّى الأشـياء الكثيـرة بالاسـم الواحد، والاشتراك في اللغة إعطاء اللفظ الواحد معنيين أو أكثر، وإن كان الأصل في الألفاظ أن يختص كل لفظ بمعنى معين ؛ لأنَّ الألفاظ وسيلة التفـاهم، وعليـه تكـون دلالتها على مدلولاتها واضحة مستقلة حتى يتمّ التفاهم، وتؤدي اللغة وظيفتها بعيداً عن الغموض وسوء الفهم(1).

ولعلَّ إشارة سيبويه أول إشارة لهذه الظاهرة اللغوية، إذ قال: "اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين"(2)، وأشار إليه ابن فارس (ت395هـ) بقوله: "وتسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد، نحو (عين الماء) و(عين المال) و(عين السّحاب)"(3)

وأغلب علماء اللغة العربية يرون وجود هذه الظاهرة في العربية باستثناء ابن درستويه الذي أنكر وقوعها فقال: "إذا اتفق البناءان في الكلمة والحروف، ثم جاءا لمعنيين مختلفين لم يكن بُد من رجوعهما إلى معنى واحد يشتركان فيه فيصيران متفقي اللفظ والمعنى"(4). والحق أن ابن درستويه قد جانب الصواب في هذا الأمر؛ لأن هذه الظاهرة تعد من أحد خصائص العربية، وقد خالف ابن درستويه جُل علماء العربية وأقروا بوجودها وعلى رأس هؤلاء: الخليل بن أحمد الفراهيدي، وسيبويه، والأصمعي، وأبو عبيد القاسم بن سلام، والمبرد وغيرهم كثير(5).

والمشترك لم تنفرد به العربية "بل هو ظاهرة مشتركة بين اللغات"(6) وهذه الظاهرة ليست من هم هذا البحث أن يفصّل القول فيها، فالعلماء قديماً وحديثاً قد كتبوا

---

(1) المزهر، جـ1، ص369، الدليل النظري في علم الدلالة، ص79.

(2) الكتاب، جـ1، ص24.

(3) الصاحبي، ص114.

(4) تصحيح الفصيح، جـ1، ص240.

(5) المزهر، جـ1، ص372.

(6) توفيق محمد شاهين: المشترك اللغوي- نظرية وتطبيق، مطبعة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط1، 1980م، ص90.

في هذا الموضوع وبينوها بشكل مفصّل[1].

لم يعقد الفراء في معانيه بابا خاصا يدرج تحته الألفاظ التي تدل على أكثر من معنى، إلا أن كتابه لا يقل أهمية عن تلك التي تخصصت في هذا الباب، لمكانة مؤلفه العلمية أولاً، ولكثرة ما حوى من وجوه دلالية لكثير من الألفاظ ثانيا، يجدها المرء في ثنايا الكتاب، وهو في هذا إما يشير إلى ما تحمله اللفظة من وجوه دلالية في موطن واحد، وإما يقتصر على ذكر كل دلالة في موطنها على حسب ورودها في القرآن من مثل:

1-**دلالة** (**حس**) فقد بين أنها ذات معنين:

المعنى الأول: أنها تأتي بمعنى: الإفناء والقتل، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ** ﴾ [2]

والمعنى الثاني: أنها تأتي بمعنى: العطف والرقة، فقال: "وسمعت بعض العرب يقول: ما رأيت عقيلها إلا حست له"[3]. ثم فرق بين (أحس) و(حس) فبين أن (أحس) إنما تأتي بمعنى الوجد، ومنها قوله تعالى:﴿ **فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ** ﴾ (آل عمران: 52)، وقوله تعالى:﴿ **وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا** ﴾ (مريم: 98)[4].

---

(1) من الكتب التي تناولت هذه الظاهرة بالدراسة: 1-تصحيح الفصيح: ابن درستويه، جـ1، ص364، 2المزهر: للسيوطي، جـ1، ص369، 3-دلالة الألفاظ: إبراهيم أنيس، ص212. 4-فقه اللغة: علي عبد الواحد وافي، ص189، 5-دراسات في فقه اللغة: صبحي الصالح، ص301، 6-علم الدلالة: أحمد مختار، ص147، 7-فقه اللغة: كاصد الزيدي، ص141، 8-الدليل النظري في علم الدلالة: سعودي نواري ، ص79 وما بعدها، 9-فقه اللغة: حاتم الضامن، ص66، 10-العربية والبحث اللغوي المعاصر: رشيد العبيدي ص36.

(2) سورة آل عمران: الآية 152 .

(3) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص216-217.

(4) المصدر نفسه، جـ1، ص216

2-دلالة (قُبُل)

التي وردت في سياق الآية الكريمة: ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴾ (1)

تعرض الفراء لتفسير هذه اللفظة وذكر لها ثلاث دلالات، فقال:

"قوله (قُبُلاً) جمع قبيل. والقبيل: الكفيل. وإنما اخترت ها هنا أن يكون القُبُل في معنى الكفالة لقولهم ﴿ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴾ (2) يضنون ذلك.

وقد يكون(قُبُلا): من قَبِل وجوههم، كما تقول: أتيتك قُبُلا ولم آتك دبرا. وقد يكون (القبيل) جمعا للقبيلة، كأنك قلت: أو تأتينا بالله والملائكة قبيلة قبيلة، جماعة جماعة، ولو قرئت قَبَلاً على معنى: معاينةً كَانَ صواباً، كما تقول أنا لقيته قبلا"(3)

3-دلالة (أمانيّ)

ذكرها الفراء على وجهين في المعنى، أما الأول فتعني (التلاوة) والثانية تعني (الأحاديث المفتعلة)، وذلك حين تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ (4).

"فالأماني على وجهين فِي المعنى، ووجهين فِي العربية؛ فأما فِي العربية فإن من العرب من يخفف الياء فيقول: ﴿ إِلَّآ أَمَانِيَ وَإِنْ هُمْ ﴾ ومنهم من يشدد، وهو أجودُ الوجهين.

وكذلك ما كان مثل أمنية، ومثل أضحية، وأغنية، ففي جمعه وجهان: التخفيف والتشديد، وإنما تشدد لأنك تريد الأفاعيل، فتكون مشددة لاجتماع الياء من جمع الفعل والياء الأصلية. وإن خففت حذفت ياء الجمع فخففت الياء الأصلية، وهو كما يقال:

---

(1) سورة الأنعام: الآية 111.

(2) سورة الاسراء: الآية 92.

(3) الفراء: معاني القرآن، جــ1، ص350-351.

(4) سورة البقرة: الآية 78.

القَراقير والقراقر، (فمن قال الأماني بالتخفيف) فهو الَّذِي يقول القراقر، ومن شدد الأماني فهو الَّذِي يقول القراقير. والأمنية فِي المعنى التلاوة، كقول اللَّه عز وجل: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ أي فِي تلاوته، والأماني أيضا أن يفتعل الرجل الأحاديث المفتعلة، قال بعض العرب لابن دأب وهو يحدث الناس: أهذا شيء رويته أم شيء تَمنَّيته؟ يريد افتعلته، وكانت أحاديث يسمعونها من كبرائهم ليست من كتاب اللَّه"[1].

4- **دلالة(الصلاة)**

الواردة في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ ﴾ [2] إذ لم ير أنّ المراد بـــ (الصلاة): "الرحمة أوّلاً، والاستغفار ثانياً"[3]، فهو يذهب إلى أنّ المعاني المحتملة للفظة (الصلاة) الّتي منها الرحمة والاستغفار، ليس من المشترك الحقيقيّ ـــ مثلما رآه عدد من علماء اللغة والتفسير [4] ـــ وأنكر أن يكون التعدّد في معانيها من باب المشترك اللفظي فحسب، فرأى أنّ كلّ معنى من معانيهما إنّما هو فرع من أصل دلاليّ واحد يجمعها بمعنى مجازيّ عامّ، وهو إمّا (الاعتناء بما فيه الخير والصلاح لهم) أو (الترحّم عليهم)، فهو بذلك حاول إيجاد صلة مشتركة بين معاني (الصلاة) ليخرجها من باب المشترك إلى دلالة المجاز، ويختلف المشترك اللفظي عن الدلالة المجازيّة للألفاظ، كون الأول على سبيل الحقيقة، في حين تتغيّر المعاني المجازيّة للفظ من حال إلى حال باختلاف الاستعمال والتركيب[5].

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جـــ1، ص50.

(2) سورة الأحزاب: الآية 43.

(3) الفراء: معاني القرآن، جـــ2، ص345.

(4) الاتقان في علوم القران، جـــ2، ص125.

(5) رشيد العبيدي: أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية، مطبعة التعليم العالي، بغداد، (د.ط)، 1988م، ص242.

في تفسير قوله تعالى :﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴾ [1]، ذكر الفراء وجوهاً متنوّعة لـ (النذير) حين قال: إنّ "المراد بالنذير رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، أو ما معه من القرآن، وقيل: العقل، وقيل: الشيب، وقيل: موت الأقارب"[2] .

ثمّ اقتصر على معنى واحد من هذه المعاني محتكماً في ذلك إلى للسياق الحالي في تحديد المعنى المقصود، وقد اصطلح عليه بـ (المقام) ـ وهي تسمية البلاغيّين[3] للساق الحالي ـ إذ قال : "والاقتصار على ذكر النذير؛ لأنّه الّذي يقتضيه المقام"[4] فقصد بقوله: "النذير" النبيّ محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلم).

وبذلك قال جلّ العلماء من اللغويّين والمفسّرين[5] وكذلك أصحاب والوجوه والنظائر[6].

وممّا تقدّم يتّضح أنّ الفراء كان مقتصداً في إيراده أمثلة المشترك اللفظي، وكانت وقفاته عند الألفاظ القرآنيّة المشتركة تكاد تكون محدودة، وهذا ما ينسجم وموقفه بإزاء هذه الظاهرة اللغويّة إذ كان سائراً على نهج الأصوليين، ولا يعني ذلك أنّه كان يردّ جميع ألفاظ المشترك إلى دلالة واحدة، ولكن يمكن القول بأنّه فرّق أو ميّز بين ما هو من المشترك الحقيقي، وما هو من المشترك المجازيّ، إذ كان اشتراك أغلب الألفاظ لديه نتيجة لعوامل التغيّر الدلالي، ولظروف الاستعمال المجازي.

---

(1) سورة فاطر: الآية 37.

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص370.

(3) اللغة العربية معناها ومبناها، ص337 .

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص370.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص256 ، وجامع البيان، جـ22، ص142، و الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، وإعرابه، جـ4، ص272.

(6) هارون بن موسى: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار الحرية، بغداد، 1989م، ص222 ـ 223.

أما الألفاظ التي تدخل في إطار المشترك ووقف عندها النحاس ما ذكره حول لفظة (الخُسران) فقال: إن معناها (النقصان)[1] ثم قال (ويكون بمعنى الهلكة) واستدل على هذا المعنى بقوله- تعالى- ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾[2] أي الهالكون، وقوله- تعالى-: ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيۡرَ تَخۡسِيرٖ﴾[3] أي هلكة.

ومنها لفظة (السلطان) حيث قال: "السلطان الملك والقهر فإذا لم يكن ملك وقهر فهو بمعنى حجة وبرهان، إنه مأخوذ من السليط وهو ما يضاء به، كقوله﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٍ ﴾[4]، وكقوله:﴿ أَمۡ لَكُمۡ سُلۡطَٰنٞ مُّبِينٞ ﴾(الصافات:156)"[5].

فبين أن هذه اللفظة تأتي بعدة معاني ومعناها يختلف حسب موقعها.

وذهب النحاس إلى أنَّ كلمة (قضى) وردت في النص القرآني بعدة معاني، منها معنى (وصّى) في قوله تعالى :﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[6]، "روى سفيان عن الأعمش قال: قرأ عبد الله بن مسعود ﴿وَوَصّى رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ "[7] ، ورأى أنَّ (قضى) بمعنى (أمر)، في قوله سبحانه: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ معناه: أمَرَ ربك ، ومعنى (فرغ) في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَٰسِكَكُمۡ ﴾(البقرة: 200)[8]، وخصَّ البيضاوي هذه الآية بقوله: "فإذا قضيتم

---

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ3، ص232.

(2) سورة التوبة: الآية 69.

(3) سورة هود: الآية 63.

(4) سورة هود: الآية 96.

(5) النحاس: معاني القرآن، جـ3، ص372.

(6) سورة الإسراء: الآية23.

(7) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص651 ؛ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص326-329، ابن الجوزي: منتخب قرة العيون والنواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: محمد السيد الطنطاوي، فؤاد عبد المنعم أحمد، مطبعة الجيزة، مصر،(د/ط)، (د/ت)، ص199.

(8) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص651؛ الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ3، ص191؛ الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص120؛ مجاز القرآن، جـ1، ص274؛ الكشاف، جـ3، ص10.

العبادات وفرغتم منها"[1]، وهي بمعنى (وجب)[2] في قوله تعالى: ﴿ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ ﴾[3].

وقد يرجح أحد معاني المشترك معتمداً على الأصل اللغوي للكلمة فمثلاً كتفسيره لاسم الله (المهيمن)[4] الذي قال فيه معناه الشهيد واستدل بقوله- عز وجل- ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾[5]، "أي شاهداً عليه هكذا قال ابن عباس في رواية أبي صالح عنه". ثم ذكر المعنى الثاني للكلمة في رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (أمينا عليه). ثم يرجح المعنى الثاني بقوله: "والوجه الثاني أعجب إلي، وإن كان التفسيران متقاربين"[6].

وقد يذكر الأصل اللغوي للفظة ثم يذكر أنها تأتي على وجوه أو تستعمل لكذا ولكذا، ومثاله ما ذكره حول لفظة (حق) [7] فقال: "وأصل الحق المطابقة والموافقة كمطابقة رجل الباب في حقه لدورانه على استقامةٍ والحق يقال على أوجه:

الأول: يقال لمُوجِد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة ولهذا قيل في الله تعالى هو الحق، قال الله تعالى ﴿ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ﴾ [8]

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص56 ؛ تفسير البيضاوي، جـ1، ص132؛ الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص236؛ تفسير الرازي، جـ5، ص166.

(2) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص509؛ الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ3، ص45؛ الكشاف، جـ2، ص406.

(3) سورة هود: الآية44.

(4) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص317-318.

(5) سورة المائدة: الآية 48.

(6) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص317-318.

(7) المصدر نفسه، جـ2، ص447/ جـ3، ص323/ جـ5، ص322/ جـ6، ص141.

(8) سورة الأنعام: الآية 62.

الثاني: يُقال لمُوجَد بحسب مقتضى الحكمة ولهذا يقال فعل الله- تعالى- كله حق، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ﴾ إلى قوله ﴿ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾(1).

الثالث: في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه كقولنا: اعتقاد فلان في البعث والثواب والعِقاب والجنة والنار حق، قال- تعالى- ﴿ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ (2).

الرابع: للفعل والقول الواقع بحسب ما يجيب وبقدر ما يجيب وفي الوقت الذي يجب كقولنا: فِعلُك حق وقولك حق، قال- تعالى- ﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ "(3).

وقبل أن ننهي حديثنا عن المشترك اللفظي نقول أن النحاس كان له اهتمام كبير بتوضيح معاني كل مفردة في القرآن، وتأتى ذلك من تتبعه لدوران اللفظة في الآيات القرآنية، مبيناً اختلاف معانيها في ضوء السياق، وهذا واضح في معظم الألفاظ التي فسرها.

---

(1) سورة يونس: الآية 5.

(2) سورة البقرة: الآية 213.

(3) سورة السجدة: الآية 13.

3-التضاد:

إنَّ السياق هو الذي يحدد المغزى من اللفظ، ويبين نوع العلاقة بين الألفاظ سلبية كانت أم إيجابية، فالمتضاد كالمشترك في التناظر، إذ يفهم السامع مقصد المتكلم إذا دعا تركيب الجملة وأسلوب الكلام، إذ إن "كلام العرب يصحّح بعضهُ بعضاً، ويرتبط أَولُه بآخرهِ، ولا يُعرف معنى الخطاب منه إلاّ باستيفائهِ، واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين لأنها يتقدمها ويأتي بعدَها ما يدلُّ على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، فلا يرد بها في حال التكلّم والإخبار إلاّ معنىً واحد"[(1)].

والأضداد في اللغة: "جمع ضدّ، والضِّدُّ كُلُّ شيءٍ ضادَّ شيئاً ليغلبه، والسّوادُ ضِدّ البياض، والموتُ ضِدُّ الحياة، والليل ضِدُّ النهار"[(2)].

أمّا في الاصطلاح، فقد عرِّف بتعاريف كثيرة تكاد كلّها تتفق في الفكرة، وهي: أن يكون للفظ معنيان أحدهما ضد الآخر، قال أبو بكر الأنباري (ت328هـ) في تعريفه بأنّه: "الحروف التي تُوقِعُها العربُ على المعاني المتضادّة، فيكونُ الحرفُ منها مؤدياً عن معنيين مختلفين"[(3)].

وقيل: إنّه الألفاظ التي تنصرف إلى معنيين متضادين[(4)].

---

(1) محمد بن القاسم الأنباري: الأضداد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة حكومة الكويت ـ الكويت، 1960م، ص2؛ الكتب التي تناولت هذه الظاهرة، وما قاموا به من عمل يشكرون عليه ومعظمهم- أي الذين ألفوا في هذه الظاهرة- ذكروا أسماء المؤلفين في التضاد، وامتاز كتاب حاتم الضامن أنه ذكر فيه أسماء الذين ألفوا في الأضداد مرتبة ترتيباً زمنياً. فقه اللغة: للضامن، ص77. وينظر الكتب الآتية:1.الأضداد في اللغة، محمد حسين آل ياسين، 2.فقه اللغة: علي عبد الواحد وافي، 3.دراسات في فقه اللغة: صبحي الصالح، 4.فقه اللغة وخصائص العربية: محمد المبارك، 5.فصول في فقه اللغة: رمضان عبد التواب، 6.فقه اللغة العربية: كاصد ياسر الزيدي، 7.العربية والبحث اللغوي المعاصر: رشيد عبد الرحمن العبيدي، 8.الدليل النظري في علم الدلالة: نواري سعودي.

(2) لسان العرب، جـ9، ص25 .

(3) الأضداد، ص1؛ المزهر، جـ1، ص312 .

(4) المزهر، جـ1، ص306 ، الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، ص418.

وهو يختلف عن التقابل بالضد، الذي يكون بين لفظين مختلفين أحدهما ضد الآخر إذ إنّ "الأضداد اللفظية التي تتقابل فيها المعاني من دون أن يتحد فيها اللفظ، كالليل والنهار، والطول والقصر، والحياة والموت، لا تعدّ من الأضداد بهذا المصطلح"[1].

وقد عُدّ التضاد ضرباً من الاشتراك[2]، وهذا ما أوضحه قطرب بعد أن أورد تقسيم سيبويه لألفاظ اللغة ودلالتها على المعاني إذ قال: "والوجه الثالث أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى، فيكون اللفظ الواحد على معنيين فصاعداً ...ومن هذا اللفظ الواحد الذي يجيء على معنيين فصاعداً ما يكون متضاداً في الشيء وضده"[3] فهو بهذا يعد التضاد نوعاً من المشترك.

واختلف اللغويون القدماء في إثبات هذه الظاهرة- اختلافهم في الترادف والمشترك اللفظي- فكان جُلُّهم مع إثباتها، وقد كتبوا فيها الكتب والرسائل، كقطرب، والأصمعي، وابن السكيت، وأبي حاتم السجستاني وأبي بكر بن الأنباري[4]، وأنكرها بعضهم وعلى رأسهم ابن درستويه[5] وألف كتاباً سماه (إبطال الأضداد).

عُني الفراء في معانيه بألفاظ التضاد نابذاً منكر التأويل ومنحول التفسير الذي وقَع الغلَط فيه من جهة المفسرين، فقد ساد الاعتقاد قبله باشتمال القرآن الكريم على بعض ألفاظ التضاد، فذكر حروفاً عمد إلى تأويلها وتفسيرها حملاً على المقلوب من كلام العرب كالذي عمد إليه أبو حاتم السجستاني، وذكر حروفاً أخرى لم يحصل عليها إجماع المفسرين، سالكا مذهباً يقود إلى إثباتها على نحو يعلّل وجود هذه الظاهرة ولا ينفيها، وهو ما يفسح المجال أمام الاطلاع على مظاهر التجذّر والتوسع الذي أصاب الألفاظ باختلاف القائلين بها، والتي حافظ القرآن الكريم على تعددها اللّهجي حين نزل به، فأمكنه بذلك أن يسوق ألفاظاً امتازت بخاصية مزدوجة، فاستعملت بوجهين

---

(1) محمد نور الدين المنجد: التضاد في القرآن الكريم، دار الفكر المعاصر، بيروت،ط1، 1999م، ص26.

(2) تأويل مشكل القرآن، ص143؛ المخصص، جـ13، ص259 ، في اللهجات العربية، ص208.

(3) الأضداد، ص244 .

(4) محمد حسين آل ياسين: الأضداد في اللغة، ص112.

(5) تصحيح الفصيح، جـ1، ص359.

متضادين، فيمكن تفسيره بالعلّتين اللّتين فُسر بهما وجود الأضداد في العربية، وهما تداخل المعنيين على جهة الاتساع وتداخل اللهجات، ونبه على دلالة بعض الألفاظ التي عرضت له، ومنها:

1-(شرى) و (باع)

أشار إلى دلالتها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ (1) ، قال: "معناه – والله أعلم– باعوا أنفسهم. وللعرب في شروا واشتروا مذهبان بالأكثر منهما أن يكون شروا: باعوا، واشتروا: ابتاعوا، وربما جعلوه جميعا في معنى باعوا.

وكذلك: البيع، يقال: بعت الثوب على معنى أخرجته من يدي وبعته: اشتريته، وهذه اللغة في تميم وربيعة. سمعت أبا ثروان يقول لرجل: بع لي تمرا بدرهم. يريد اشتر لي،..."(2).

2-(أخفى)

ذكر أن "خفيت" تأتي بمعنى" الإظهار والستر"(3).

3-(مفزع)

ذكر أنها تدل على الجبان والشجاع.

"فمن جعله شجاعا قال: بمثله تنزل الأفزاع. ومن جعله جبانا فهو بين، أراد: يفزع من كل شيء"(4).

4 - (أسرّ)

حمل الفراء لفظة (أسرّ) في قوله تعالى: ﴿ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ (5)، على أنّها من الألفاظ المتضادّة، إذ قال: "أي أضمر

(1) سورة البقرة: الآية 90.
(2) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص56.
(3) المصدر نفسه، جـ2، ص172.
(4) المصدر نفسه، جـ2، ص361.
(5) سورة يونس: الآية 54.

الفريقان الندامة على ما فعلا من الضلال والإضلال، وأخفاها كلّ منهما عن الآخر مخافة التعيير، أو أظهروها، فإنّه من الأضداد، وهو المناسب لحالهم"[1]

فلفظة (أسرّوا) احتملت معنيين متضادّين لدى الفراء هما: الإخفاء والإظهار، وهو في ذلك يوافق أبا عبيدة[2]، وابن قتيبة[3]، وبعض أصحاب كتب الأضداد كقطرب[4]، وابن السكّيت[5]، وابن الأنباري[6] وغيرهم، على حين ذهب كثير من العلماء والمفسّرين إلى حملها على المعنى الظاهر لها، وهو (أخفوا)، فمن هؤلاء الطبري[7]، والزجّاج[8].

ومثله أيضاً كلمة (عسعس) الواردة في قوله تعالى ﴿وَالَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾[9] فقال الفراء: "قال اجتمع المفسرون: إذا أقبل ظلامه وقال غيره: إذا أدبر"[10].

أما النحاس فهو كذلك من المقرين بوجود هذه الظاهرة في العربية والمتتبع لكتابه يرى أنه قد صرح باسمها في كثير من المواضع في تفسيره للفظة (الغابرين) في قوله تعالى: ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾[11] قال: "الغابر عند أهل اللغة من الأضداد، يقال لما بقي: غابر، ولما ذهب وغاب: غابر"[12].

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص469.

(2) مجاز القرآن، جـ2، ص35.

(3) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت276هـ): تفسير غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاهُ، 1958م، ص357 .

(4) الأضداد، ص89.

(5) الأضداد، ص177

(6) الأضداد، ص45.

(7) جامع البيان، جـ22، ص98

(8) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ3، ص25.

(9) سورة التكوير: الآية 17.

(10) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص242.

(11) سورة الأعراف: الآية83.

(12) النحاس: معاني القرآن، جـ3، ص51.

ومثالها أيضا قوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ﴾ [1] حيث قال: "قال ابن عباس: السارب: الظاهر. قال قتادة: السارب: الظاهر، الذاهب"[2].

ومما عده من الأضداد لفظ (الظِهْري) التي تكون للمعين[3]، كما في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ [4]، قال النحاس: "أي: معيناً خائفاً"[5]، وهي على معنى الدعاء عند الفراء، إذ بيّن أن "على هذا المعنى دُعاءً المعنى دُعاءً من مُوسى: اللهمَّ لن أكون لهُم ظهيراً فيكون دعاءً"[6]، وهي على معنى معاوناً للكافرين على ربّه في قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا ﴾ [7]، ونقل النحاس عن الحسن "أي عوناً للشيطان على الله عزَّ وجل على المعاصي"[8].

ويكون (الظهري) المطرح الذي لا يُلتفت إليه، قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا ﴾ [9]، قال أبو النحاس: "مجازه: ألقيتموه خلف ظهوركم فلمَ تلتفتوا إليه، ويقال: للذي لا يقضى حاجتك ولا يلتفت إليها: ظهرتَ بحاجتي وجعلتها ظِهريّةً أي: خلف ظهرك"[10].

---

(1) سورة الرعد: الآية 10.

(2) النحاس: معاني القرآن، جـ3، ص476.

(3) الأضداد، ص255.

(4) سورة القصص: الآية17.

(5) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص891 ؛ مجاز القرآن، جـ2، ص99؛ الأخفش: معاني القرآن، جـ2، ص469.

(6) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص304 ؛ الكسائي: معاني القرآن، ص209.

(7) سورة الفرقان: الآية55.

(8) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص836؛ الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص270 ؛ مجاز القرآن، جـ2، ص77-78؛ الزجاج معاني القرآن وإعرابه، جـ4، ص58.

(9) سورة هود: الآية 92.

(10) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص519؛ مجاز القرآن، جـ1، ص298 ؛ الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص26، الزجاج معاني القرآن وإعرابه، جـ3، ص61.

مما تقدم يتضح أنّ الفراء والنحاس قد وقفوا موقفاً مؤيداً لوجود التضاد، يدل على ذلك ما ورد في معانيهم من ألفاظٍ أشاروا إلى ضديتها بوضوح، إذ يعد مصطلح الأضداد من أكثر المصطلحات وروداً ووضوحاً وبروزاً عن سائر المصطلحات اللغوية كالترادف والمشترك، وبهذا يكونون من أوائل من أشار إلى هذه الظاهرة، غير أنهم لم يبالغوا فيها، بل حصرها في طائفة قليلة من الألفاظ.

الفصل الثاني

دلالة معاني الحروف

المبحث الأول: دلالة حروف المعاني

المبحث الثاني: دلالة تناوب حروف المعاني

المبحث الثالث: دلالة الحروف المقطعة

توطئة:

جاءت الحروف عند النحاة واللغويين العرب عبر مؤلفات عديدة، منها الذي اختص بالحديث عن الحروف ووظائفها ودلالتها وأثرها في التركيب، ومنها ما تحدث عن الحروف في معرض التناول لنص معين.

وكانت معظم كتب النحو واللغة تذكر الحروف في ثنايا حديثها عن قواعد النحو إجمالاً، فهي لا تفصلها عن القواعد الأخرى، لكن تعدّها جزءاً وثيقاً بها، فعلى سبيل المثال لا الحصر كتاب سيبويه غني بمباحث الحروف وأشكال ورودها في لغة العرب، ولكنه لم يعقد فصلاً خاصاً بكل أداة أو حرف ليعدد معانيها، وإنما تتفرق هذه المعاني بين ثنايا الكتاب، فهو يذكر الأداة ضمن صويحباتها كقوله: "باب ما يعمل من الأفعال فيجزمها وذلك (لم) و(لما) و(اللام) التي في الأمر" (1)، أو يتحدث عن جانب من الأداة كأن يقول "باب الفاء: اعلم أن من انتصب في باب الفاء ينتصب على إضمار أن" (2)، وهذا ما نجده في الكتب المتقدمة والمتأخرة.

وهناك محاولات تناولت الحروف في كتب متخصصة وأفردوا لها مصنفات قائمة بذاتها منها مغني اللبيب لابن هشام، والجنى الداني للمرادي، والأزهية للهروي، ومعاني الحروف للرماني، ورصف المباني للمالقي وغيرها، وذلك لأهمية الحروف وكونها روابط التركيب، يقول المالقي: "فهي أكثر دوراً، ومعاني معظمها أشد غوراً، وتركيب أكثر الكلام عليها، ورجوعه في فوائده إليها"(3).

وقد أجمعت المؤلفات المتخصصة وغير المتخصصة في تناولها للحروف على أنها تؤدي وظيفة دلالية ونحوية، ولم تغفل هذه المصنفات أثر السياق بشقيه في فهم معاني هذه الحروف، هذا وقد اهتمت كتب إعراب القرآن ومعانيه بهذه الحروف ضمن اهتمام هذا الصنف من الكتب بالعلاقة الآكدة بين النحو والدلالة.

---

(1) الكتاب، جـ1، ص478.

(2) المصدر نفسه، ص489.

(3) رصف المباني وشرح حروف المعاني، ص5.

أ-حد الحرف لغة واصطلاحاً:

يطلق الحرف في اللغة ويراد به: "الحرف من حروف الهجاء، وكل كلمة بنيت أداة عارية في الكلام لتفرقة المعاني تسمى حرفاً، وإن كان بناؤها بحرفين أو أكثر مثل: حتى، وهل، وبل، ولعل، وكل كلمة تقرأ على وجوه من القرآن تسمى حرفاً، يقال: يقرأ هذا الحرف في حرف ابن مسعود أي: في قراءته"(1)، و"حرف كل شيء طرفه وشفيره، وحدهُ ومنه حرف الجبل وهو أعلاه المحدد"(2)، وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٍ ﴾(3) أي: يعبدهُ على وجهٍ واحدٍ على السَّراء لا الضرَّاء(4).

أمَّا في الاصطلاح فإن أقدم نص عُرِفَ بين النحويين في تحديد معنى الحرف هو ما ذكره سيبويه في تحديد أقسام الكلم الثلاثة فقال: "الكلم اسم وفعلٌ وحرفٌ جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"(5)، ثم مثَّل للاسم وبين الفعل وأنواعه موضحاً ذلك بأمثلة وانتهى إلى القول: "وأما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فنحو: ثُمَّ، وسوف و واو القسم و لام الإضافة ونحوها"(6) وفي هذا التعريف لم يُشر إلى دلالةٍ مستقلة واضحةٍ كما فعل في الفعل والاسم، وإنما يُفهم معناهُ من ارتباطه مع غيره في الجملة، وهذا ما يوضحهُ الزجاجي بقوله: "وأما حد حروف المعاني، وهو الذي يلتمسهُ النحويون، فهو أن يقال الحرف ما دل على معنى في غيره، نحو: من، و إلى، و ثُمَّ، وما أشبه ذلك، وشرحه أن (من) تدخل في الكلام للتبعيض فهي تدلُ على تبعيض غيرها لا على تبعيضها نفسها، وكذلك إذا كانت لابتداء الغاية كانت غاية غيرها، وكذلك سائر

(1) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (ت170هـ): كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مادة(حرف)، جـ3، ص210 – 211 ، و لسان العرب، مادة (حرف)، جـ9، ص41.

(2) الصحاح، مادة(حرف)، ص225.

(3) سورة الحج: الآية11 .

(4) القاموس المحيط، مادة (الحرف)، جـ3، ص127 .

(5) الكتاب، جـ1، ص12 .

(6) الكتاب، جـ1، ص12 .

وجوهها، وكذلك (إلى) تدلُ على المنتهى، فهي تدل على منتهى غيرها، لا على منتهى نفسها، وكذلك سائر حروف المعاني"[1]، وإلى المضمون نفسه لمعنى الحرف ذهب أغلب النحويين وشراح القرآن، يقول السيرافي: "وإن سأل سائلٌ فقال: لم قال: وحرف جاء لمعنى، وقد علمنا أن الأسماء والأفعال جئن لمعانٍ؟ قيل لـه: إنما أراد: وحرف جاء لمعنى في الاسم والفعل، وذلك أن الحروف إنما تجيء للتأكيد، كقولك: (إنَّ زيداً أخوك)، وللنفي كقولك: (ما زيدٌ أخاك) و(لم يقم أبوك) وللعطف كقولنا: (قام زيدٌ وعمرٌو) ولغير ذلك من المعاني التي تحدث في الأسماء والأفعال، وإنما تجيء الحروف مؤثرة في غيرها بالنفي والإثبات، والجمع والتفريق وغير ذلك من المعاني"[2].

وخلاصة القول إن دلالة الحرف عند هؤلاء النحويين تشير إلى عدم وجود معنى مستقل للحرف، وإنما يؤخذ معنى الحرف مما يرتبط به من الألفاظ في الجملة.

وقد اتفق نفرٌ من علماء اللغة المُحدثين في نظرتهم إلى دلالة الحرف أو ما يسمونه بالأداة مع ما وصفه النحويون الأوائل، فالأدوات عندهم: "ليست إلا عناصر أو وسائل نحوية ليس لها معنى مستقل خاص بها، إنها ليست شيئاً أكثر من وسائل وظيفتها التعبير عن العلاقات الداخلية بين أجزاء الجملة"[3] وهذه الأدوات عند تمام حسَّان: "لا تدل على معانٍ معجمية، ولكنها تدل على معنى وظيفي عام هو التعليق ثم تختص كل طائفة منها تحت هذا العنوان العام بوظيفة خاصة كالنفي والتأكيد وهلم جراً حيث تكون الأداة هي العنصر الرابط بين أجزاء الجملة"[4]، فمعاني هذه الأدوات تأتي من

---

(1) الإيضاح في علل النحو، ص54.

(2) السيرافي(ت368هـ): شرح كتاب سيبويه، تحقيق أحمد حسن مهدلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008م، جـ1، ص13-14. و ابن الورّاق(ت381هـ): علل النحو، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض- السعودية، ط1، 1999م، ص194-195. الصاحبي، ص95. الشنتّمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الأعلم: النكت في تفسير كتاب سيبويه، تحقيق وشرح: رشيد بلحبيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط1، (د/ت)، جـ1، ص14. وشرح المفصل، جـ4، ص447.

(3) دور الكلمة في اللغة، ص58. ومحمد أحمد خضير: الأدوات النحوية ودلالاتها في القرآن، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 2001م، ص10.

(4) اللغة العربية معناها ومبناها، ص125 .

الارتباط داخل الجملة وليس من دلالتها نفسها فهي: "ذات افتقار متأصل إلى الضمائم إذ لا يكتمل معناها إلا بها فلا يفيد حرف الجر إلا مع المجرور ولا العطف إلا مع المعطوف حتى أدوات الجمل مفتقرة إلى ذكر الجملة كاملة بعدها ولا تحذف الجملة حين تحذف وتبقى الأداة بعدها إلا مع القرينة التي يمكن بها فهم المراد فتحل القرينة في إيضاح معنى الأداة محل الجملة "[1]. وبهذا يتضح لنا جلياً أن قسماً من المحدثين كانت رؤاهم قريبة من القدماء في تحديد دلالة الحرف.

ب-حد الحرف عند الفراء والنحاس:

لم يبتعد الفراء والنحاس عمَّا ذهب إليه سيبويه ومن تبعه من النحويين في تحديده لدلالة الحرف، فذهبا إلى أن أصل الحروف أن تكون عاملة؛ لأنها ليس لها معانٍ في أنفسها وإنما معانيها في غيرها. والمتتبع لكتابيهما معاني القرآن يرى أنهما يدركان حدود الحرف وإطاره الكلي، ويحاولان من خلال تفسيراته أن يوضحا طبيعة الحرف ولكنهما توسعا في مدلوله فشمل مع الحرف أشياء أخرى.

فقد يريد الفراء بالحرف الاسم عموما، كقوله: "والعربُ إذا أَلْقَتْ «بَيْنَ» من كلام تصلُح «إِلَى» في آخره، نصبوا الحرفين المخفوضين اللذين خفض أحدهما ب «بين» والآخر ب «إلى». فيقولون: مُطرْنا ما زُبالَةَ فالثَّعْلبية، وله عشرون ما ناقةً فجملا، وهي أحسن الناس ما قَرْنًا فقدَمًا. يراد به ما بين قرنها إلى قدمها" [2].

ويشير الفراء في موضع آخر إلى دلالة الحرف على (من) الموصولة يقول: "وكذَلِكَ لأن (مَنْ) الموصولة حرف لا يتبيّن فيه الإعراب" [3].

وجعل الفراء (مَن) و(ما) و(أن) و(متى) و(كيف) الاستفهاميات حروفا، وقد يريد بالحرف (مِن) في قوله: "مِن الله: فمِن يشاكل معنى اللام ومعنى (إلى)" [4]، وقد يريد أفعال القلوب، كقوله: "ولو أدخلت العرب (أنْ) قبل (ما) فقيل: علمتُ أن ما فيك خير

(1) اللغة العربية معناها ومبناها، ص126 .
(2) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص22.
(3) المصدر نفسه، جـ2، ص217.
(4) المصدر نفسه، جـ1، ص285.

وظننت أن ما فيك خير كَانَ صوابًا. ولكنهم إذا لقي شيئًا من هَذِه الحروف أداة مثل (إن) التي معها اللام أو استفهام كقولك: اعلم لي أقامَ عبد الله أم زيد، ولو اكتفوا بتلك الأداة فلم يُدخلوا عليها (أَنْ)" [1].

كما جعل النحاس (لولا) حرفاً في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۗ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ ﴾[2] حيث قال: "لولا من الحروف الرافعة" [3]، ويقول في موضع آخر: "الحروف نحو إنما وربما" [4].

أما مصطلح الأداة فقد عنى به الفراء فأطلقه على أكثر من مسمى، فجعل منه بعض أسماء الأفعال، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾[5] قال: "ومن أدخل اللام قَالَ هيهات أداة ليست بِمأخوذة من فعل بمنزلة بعيد وقريب، فأدخلت لَهَا اللام كما يقال: هَلُمّ لك إذ لَمْ تكن مأخوذة من فعل (...) والنصب الَّذِي فيهما أنهما أداتان جُمِعتا فصارتا بمنزلة خمسة عشر (...) فنصب هَيْهَات بمنزلة هَذِهِ الْهَاء التي فِي رُبَّت لأنها دخلت عَلَى رُبّ وَعَلَى ثُمَّ، وكانا أداتين، فلم يغيرهما عَن أداتهما فنُصبا"[6].

وقد أطلق الفراء مصطلح الأداة على (أن) و(إن) و(ما) و(بلى) و(نعم) و(لما) كقوله: "العرب تجمع بين الشيئين من الأسماء والأدوات إِذَا اختلف لفظهما، فمن الأَسماء قول الشَّاعِر:

من النّفر اللائي الَّذِينَ إِذَا هُم　　يَهاب اللئامُ حلقةَ الباب قَعْقَعوا

فجمع بين اللائي والذين، وأحدهما مجزئ من الآخر.

وأما في الأدوات فقوله:

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص207.

(2) سورة فصلت: الآية 45.

(3) النحاس: إعراب القرآن، جـ4، ص46.

(4) المصدر نفسه، جـ1، ص68.

(5) سورة المؤمنون: الآية 36.

(6) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص234-235.

ما إنْ رَأَيْتُ ولا سَمِعتُ بِهِ كاليوم طالى أينق جرب

فجمع بين ما، وبين إن، وهما جحدان أحدهما يجزي من الآخر"(1).

ويطلق الفراء الأداة أيضا على (ليت) و(لعل) في قوله "القراءة بوقف النون من يس. وقد سمعت من العرب من ينصبها فيقول: **(يس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ)** كأنه يجعلها متحركة كتحريك الأدوات إِذَا سكن ما قبلها مثل لَيْتَ ولعلّ ينصب منها ما سكن الَّذِي يلي آخر حروفه"(2).

وواضح أنه يرى أن الأداة هي الكلمة الجامدة التي لا تقبل التصريف أو الاشتقاق، كما يبدو ذلك في مواضع أخرى حيث قاس عليها بعض ألفاظ فواتح السور المؤلفة من حرف واحد، قال "وإن جعلته اسماً للسورة، أو في مذهب قَسَم كتبته على هجائه «نون» و«صاد» و«قاف»، وكسرت الدال من صاد، والفاء من قاف، ونصبت النون الآخرة من «نون» فقلت: «نون والقلم» و «صاد والقرآن» و «قاف» لأنه قد صار كأنه أداة"(3).

ومن الملاحظة أنه لم يقتصر الاتساع في مدلول الحرف على الفراء والنحاس بل تعداه إلى الأخفش فيطلقه على الأحرف والأسماء معاً، كقوله: "هذه الحروف يوصل بها كلها وتحذف، نحو قولك: نزلت زيداً، تريد نزلت عليه"(4).

ويقول أيضا: "والألف و اللام جميعا حرف واحد كـ (قد) و(بل)"(5)، و"أينما من حروف الجزم"(6) و "مهما من حروف المجازاة"(7).

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص84-85.

(2) المصدر نفسه، جـ2، ص371.

(3) المصدر نفسه، جـ1، ص10.

(4) الأخفش: معاني القرآن، جـ2، ص406.

(5) المصدر نفسه، جـ1، ص7.

(6) المصدر نفسه، جـ1، ص152.

(7) المصدر نفسه، جـ1، ص335.

ج-أهمية الحرف في التركيب:

للحروف وظيفة أولية تؤديها بين مكونات التراكيب اللغوية، فهي تقوم بوظيفة الربط "ويعد الربط وسيلة هامة من وسائل الاتصال بين التراكيب اللغوية"(1)، وبجانب الربط تقوم الحروف بوظائف أخرى، مثل التوكيد أو إفادة معنى في غيرها من الكلمة.

وقد أشار ابن سراج (ت316هـ) إلى الربط بالحروف حيث يقول: "حروف الجر تصل ما قبلها بما بعدها، فتوصل الاسم بالاسم، والفعل بالاسم... فأما إيصالها الاسم بالاسم فقولك: الدار لعمرو، وإيصالها الفعل بالاسم فقولك: مررت بزيد، فالباء هي التي أوصلت المرور بزيد"(2).

ويشير تمام حسان إلى قيمة الربط وأهميته حيث يقول: "إن الجملة العربية قد تطول أحياناً، وقد يعطف عليها مثلها أو أمثالها، فيكون بين أول الكلام وآخره شقة بعيدة، لا تعي الذاكرة معها ما الذي ينتمي إلى هذا وما الذي ينتمي إلى ذلك، وهكذا تنفك أواصر الكلام، ويدخل المعنى في غيابات الغموض أو متاهات اللبس، وكل من الغموض واللبس آفة من آفات الاتصال والتفاهم"(3).

ويفهم من هذا أن هناك علاقة قوية بين الربط كوظيفة أساسية للحروف، وأثر هذه الوظيفة في تجلية المعنى وتوضيحه، فالمعنى بهذا الاعتبار محدد من محددات الوظيفة، وهناك امتزاج بين المعنى والوظيفة "فعندما يعبر عن الوظيفة يقال هي معاني النحو، إذ إن النحو لا يكون عبارة عن علاقات شكلية فقط محددة بعلامات إعرابية إلا إذا دخلها المعنى"(4).

ونظرا لتعدد أنواع الحروف فقد تعددت وظائفها، وهو ما عبر عنه أحد الباحثين بقوله: "ولأن الأداة كلمة وظيفية فقد وجدنا فريز (Fries) يطلق مصطلح (parts of speech) على كل أجزاء الكلام ما عدا الأدوات، مؤثراً بدلاً من ذلك

(1) حسام البهنساوي: قواعد الربط وأنظمته، زهراء الشرق للنشر، مصر، 2002م، ص20.
(2) الأصول في النحو، جـ1، ص408.
(3) البيان في روائع القرآن، ص107.
(4) محمود عبد السلام: وظيفة الأداة في الجملة، كلية دار العوم، جامعة القاهرة، 1973م، ص51-52.

إطلاق مصطلح (function of words) على الأدوات معطياً لكل نوع من أنواع الأدوات رمزاً أبجدياً معيناً ومصطلحاً قريباً من المصطلح السابق (strcture of words)"[1].

وتلعب الأداة دوراً هاماً في التعبير عن المعاني النحوية العامة، وفهم هذه المعاني وإدراكها متوقف عليها، ويتحلى ذلك في المعاني التالية: "النفي، الاستفهام، التأكيد، الأمر باللام، العرض، التخصيص، التمني، الترجي، النداء، الشرط الامتناعي، الشرط الإمكاني، القسم، الندبة، الاستغاثة، التعجب، وتسمى الأداة باسم ما تؤديه من وظائف خاصة، فيطلق عليها أدوات النفي، وأدوات الاستفهام والشرط ... وهكذا"[2].

وهذا الكلام الذي أورده تمام حسان عن دور الأداة أو حروف المعاني في التعبير عن المعاني النحوية، يعبر عن المعاني الخاصة الوظيفية بجانب الوظيفي العام "وبمعنى أن الأداة تحمل وظيفة الأسلوب والجملة وهذا معناه الوظيفي، وتشترك الأدوات جميعاً في دلالتها على معان وظيفية خاصة بجانب المعنى الوظيفي العام"[3] ويقصد بالمعنى الوظيفي العام الربط أو التعليق.

وللعلامة الجرجاني رأي لا يوارى في التعليق بين أقسام الكلام؛ فيرى أن الكلام ثلاثة أقسام اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق لا تعدو ثلاثة أقسام، فيتعلق الاسم بالاسم، ويتعلق الاسم بالفعل، ويتعلق بهما الحرف، والذي يعنينا هو تعلق الحرف بالاسم والفعل، يقول الجرجاني: "وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب أحدها أن يتوسط بين الفعل والاسم، فيكون ذلك في حروف الجر التي شأنها أن تعدى الأفعال إلى ما لا تعدّ إليه إلا بأنفسها من الأسماء"[4]، وضرب مثالا بمررت، وبين أنه لا يتعدى أو يصل إلى نحو زيد وعمرو إلا إذا قلت مررت بزيد أو على زيد.

---

(1) وظيفة الأداة في الجملة، ص60.

(2) اللغة العربية معناها ومبناها، ص122.

(3) مصطفى الساقي: أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977م، ص29.

(4) دلائل الإعجاز، ص726.

ثم يقول الجرجاني: "والضرب الثاني من تعلق بما يتعلق به العطف، وهو أن يدخل الثاني في عمل الأول، كقولنا (جاءني زيد وعمرو) و(رأيته زيداً أو عمراً) و(مررت بزيد وعمرو)، والضرب الثالث تعلق مجموع الجملة النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه"(1).

د-دلاليات الحروف:

لا يتخذ الحرف دلالة ما إلا إذا ورد في إطار تركيبي يساعد على إبراز دلالته، فالحرف لا تتضح دلالته في شكله الإفرادي، بل تتجلى دلالته من خلال تركيب ما يبرر هذه الدلالة ويوضحها، "وإذا كانت الأداة لا يتعرف إليها عن طريق المعنى أو المعجم، ولا عن طريق الصيغة أو الحرف فيبقى أنها تعرف وتدرس على مستوى الوظيفة أو التركيب، ضرورة أن وظيفتها أو معناها التركيبي أمران لا يتضحان إلا في تركيب"(2).

فقد يؤدي الحرف أو الأداة وظائف متعددة، فمثلا (ما) قد تكون مصدرية أو استفهامية أو موصولة أو نافية كما سيرد عند الفراء والنحاس، ولكن التركيب ومعه عامل السياق يحددان وظيفة معينة لهذا الحرف.

والسياق المعني هنا يشمل الكلمات والجمل السابقة واللاحقة، بل والقطعة كلها والكتاب كله، كما ينبغي أن يشمل كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات وعناصر أخرى غير لغوية متعلقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمة، لما لهذه العوامل جميعها من تأثير مباشر على المعنى النحوي للكلمات.

ويفهم من الكلام السابق أن السياق بشقيه اللغوي وغير اللغوي يلعب دوراً بارزاً جلياً في بيان دلالة الحروف، فمثلا الحرف (في) أو(إلى) أو (عن)... إذا وضع منفرداً فلا يعبر عن معنى حقيقي إلا إذا وجد الحرف في سياق معين(3).

---

(1) دلائل الإعجاز، ص726.

(2) وظيفة الأداة في الجملة، ص52.

(3) صلاح الدين مصطفى بكر: النحو الوصفي من خلال القرآن الكريم، مؤسسة الصباح ومكتبة النهضة العربية، الكويت، 1985م، جـ3، ص395.

وفي القران الكريم يلاحظ بشدة أهمية السياق في بيان المعنى المقصود بالكلمة، يقول عبد الصبور شاهين: "وقد لوحظ أن الألفاظ غير المتصرفة في غير الساميات كلها ذات معنى سياقي؛ ذلك أن الاستعمال القرآني قد منحها مدلولاً جديداً محدداً، ونظرة إلى المعاني القرآنية لألفاظ (الصراط، الاستبرق، والكافور...) وما أضافه السياق في هامش دلالتها من أثر التصور العيني تكفي لإيضاح ذلك"[1].

فالسياق محدد من محددات الوظيفة النحوية وخاصة للحروف، فالكلمة خارج السياق ليس لها أي قيمة سوى قيمتها المعجمية، ولكن عندما توضع في السياق تكتسب وظيفة خاصة بها، وأكبر مثال على ذلك هي حروف المعاني التي لا يتحدد معناها إلا في التركيب، فمثلا حرف مثل (لما) قد يكون نافياً أو مصدرياً أو يفيد الجزاء، فالسياق يتكون من تلاقي عدة أشياء، عندما تتعاون تتلاقى معطيات كل كلمة من علوم الأصوات والصرف والنحو والمعجم فيكون ما يمكن أن يسمى بالسياق اللغوي.

وقد اعتمد النحاة من مؤلفي كتب حروف المعاني على السياق اللغوي الجزئي في بيان دلالات الحروف ومعانيها الوظيفية مثل الرماني (ت364هـ) في معاني الحروف، والهروي (ت415هـ) في الأزهية في علم الحروف، والقالي (ت802هـ) في رصف المباني في حروف المعاني، والمرادي (ت849هـ) في الجنى الداني في حروف المعاني، وابن هشام (ت821هـ) في مغني اللبيب عن كتب الأعاريب.

سار الفراء والنحاس على نهج سابقيهم من النحاة في اعتمادهما على السياق اللغوي في فهم التركيب ودلالته، ولما كانا يتعرضان لدراسة نص متكامل هو القران الكريم، فقد اهتما في كثير من الأحيان بسياق النص، والموازنة بين السياقات الجزئية والربط بين آيات القران بوعي وذكاء، ومن ذلك أن نرى الفراء يوازي بعض الآيات المتشابهة في سور متعددة وصولاً للدلالة فيها عن طريق اختلاف مبانيها، حيث استشهد بقوله تعالى:﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِي**

(1) عبد الصابور شاهين، القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977م، ص372.

﴿ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٌ﴾[1]، ففي هذه الآية جاءت الواو مع الفعل يذبحون، على حين جاء الفعل في آية أخرى بدون ذكر الواو في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٌ﴾[2]، وفي موضع آخر ﴿وَإِذۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٌ﴾[3]حيث ذكر الفعل يقتلون بدون الواو، وقد فسَّر الفراء ذلك بقوله "فمعنى الواو أنهم يمسهم العذاب غير التذبيح، كأنه قال: يعذبونكم بغير الذبح وبالذبح، ومعنى طرح الواو كأنه تفسير لصفات العذاب"[4].

وهذا يوضح اهتمام الفراء بسياق النص القرآني على اعتبار أنه نص واحد يفسر بعضه بعضا، ويظهر لنا هذا التناول مدى تأثير الحروف في دلالات التراكيب.

والحروف في اللغة نوعان:

أولا: حروف المباني: وهي تلك الحروف التي تتكون منها الكلمات، فهي تدخل في بنية الكلمة، فإذا فُصل الحرف عن بقية الأحرف لم يدل على شيء أصلا، كحرف الصاد في (صلى) والواو في (وزن).

والثاني: حرف المعاني: وهي تلك الحروف التي تدل على معنى في غيرها، كالكاف في قولك: جاري كأخي، فإنها تفيد التشبيه، والواو في قولنا يموت الصحيح والعليل، فهي تفيد الإشتراك في الفعل، وهكذا. ولكن الحروف تتبادل المعنى فيما بينها أحيانا، وهناك نوع ثالث من الحروف اختص به القرآن الكريم يتمثل في تلك الحروف المقطعة التي تبتدئ بها بعض سور القرآن الكريم نحو: (ألم)، (حم)، (ص)، (ق)....

(1) سورة إبراهيم: الآية 6.
(2) سورة البقرة: الآية 49.
(3) سورة الأعراف: الآية 141.
(4) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص69.

ويحتاج أمر تلك الحروف إلى دراسة وبيان، لذا سوف أعرض في هذا المبحث لثلاث أنواع من دلالات الحروف عند الفراء والنحاس:

-دلالة حروف المعاني.

-دلالة تناوب الحروف.

-دلالة الحروف المقطعة في بداية السور.

المبحث الأول
دلالة حروف المعاني

حروف المعاني:

كانت حروف المعاني ودلالتها موضع عناية النحويين وأهل المعاني والأصوليين، فالنحويون قد أفردوا في ذلك كتباً مستقلة اهتمت بمعاني هذه الأدوات وفق السياق الذي ترد فيه في النثر والشعر[1]، و كانت موضع اهتمامهم الأصوليون؛ لما لها من صلةٍ وطيدةٍ بفهم المعاني واستنباط الأحكام من نصوص القرآن الكريم بطريقة الاجتهاد أو التأويل؛ ولأن كثيراً من القضايا الدلالية والمسائل الفقهية يتوقف فهمها على فهم الدلالة التي يؤديها الحرف في النص، وسميت حروف معانٍ لهذا الغرض؛ لأنها توصل معاني الأفعال إلى الأسماء أو لدلالتها على معنى[2]. أما أهل المعاني فقد ساعدت دلالة الأدوات في تبيين كثير من معاني النصوص القرآنية وهذا واضح في جميع كتب معاني القرآن.

ومن حروف المعاني حروف الجر والنصب والعطف والشرط والاستفهام، وسنقتصر في دراستنا على دلالة الحروف التي وقف عندها الفراء وأبو جعفر النحاس في (معاني القرآن).

(1) الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي: حروف المعاني والصفات، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 1984م؛ والهروي، علي بن محمد النحوي: الأزهية في علم الحروف، تحقيق عبد المعين الملوحي، مجمع اللغة العربية بدمشق، 1993م. والمالقي، أحمد بن عبد النور: رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق أحمد محمد خراط، دار القلم، دمشق. والمرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1992م. وابن هشام الانصاري، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد جمال الدين(ت761هـ): مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي، دار الفكر – دمشق، ط6، 1985م.

(2) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة(ت483هـ): أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة – بيروت، جـ1، ص200-235. الزركشي: البحر المحيط، جـ2، ص253-334.

أولاً- حروف الجر:

هذه التسمية هي الشائعة عند البصريين، قال سيبويه: "والجرُّ إنما يكون في كلّ اسمٍ مضافٍ إليه، واعلم أنّ المضاف إليه ينْجَرُّ بثلاثة أشياء: بشيء ليس باسم ولا ظرفٍ وبشئ يكون ظرفا وباسم لا يكون ظرفا"[1]، وهو يعني بقوله (بشيء ليس باسم ولا ظرف) حروف الجر وقد مثّل لها بقوله: "مررتُ بعبدِ الله، وهذا لعبدِ الله، وما أنت كزيدٍ، ويا لبكر، وتَاللهِ لا أفعلُ ذاك، ومِنْ، وفى، ومذ، وعنْ، ورُب، وما أشبه ذلك"[2]، وتسمى حروف الخفض عند الكوفيين[3]، وقد تُسمَّى حروف صفات عند الكوفيين وذلك لأنها "تقع صفات لما قبلها من النكرات"[4]، فهذا مجمل التسميات التي ذكرها النحويون في حروف الجر والذي يخص دراستنا هو أن هذه الحروف ذات معانٍ، وهذه المعاني وظيفية لا معجمية، وهي ذوات افتقار متأصل إلى الضمائم فلا يكتمل معناها إلا بها؛ لذا سنحاول في الصفحات الآتية أن نبين دلالة هذه الحروف في النصوص التي تناولها الفراء وأبو جعفر النحاس في المعاني، ومن هذه الحروف:

1-اللام:

وتستعمل للملك والاستحقاق عند سيبويه[5]، وقد فرق ابن يعيش بين الملك والاستحقاق، فالملك يستعمل مع ما يملك كقولنا: (الدارُ لزيدٍ)؛ لأنَّها مما يملك، ونقول: (السرج للدابةِ)، فالمراد بذلك الاستحقاق ومعنى الاستحقاق اختصاصه بذلك، فالسرج مختص بالدابة فلا يصح ملكه[6]، وذكر المرادي أن (الاختصاص) هو الأصل

---

(1) الكتاب، جـ1، ص419.

(2) المصدر نفسه، ص419-420.

(3) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص321. ومهدي المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في اللغة والنحو، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1958م، ص359.

(4) شرح المفصل، جـ4، ص454.

(5) الكتاب، جـ4، ص217.

(6) شرح المفصل، جـ4، ص479-480

في معانيها وأنَّ سائر المعاني راجعة إليه، وذكر لها ثلاثين معنى[1]، في حين قصرها ابن هشام على اثنين وعشرين معنى[2].

ومن دلالات اللام التي ذكرها الفراء دلالة المجاورة والإلصاق، ودلالة التعجب وذلك حين فسر قوله تعالى:﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾[3] "يقُولُ القائل: كيف ابتدئ الكلام بلام خافضة ليس بعدها شيء يرتفع بها؟ فالقول في ذلك على وجهين؛ قال بعضهم: كانت موصلة بألم تر كيف فعل ربك، وذلك أَنَّهُ ذكَّر أهل مكَّة عظيم النعمة عليهم فيما صنع بالحبشة، ثُمَّ قَالَ: (لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ) أيضًا، كأنه قَالَ: ذَلِكَ إلى نعمته عليهم فِي رحلة الشتاء والصيف، فتقول: نعمة إلى نعمة ونعمة لنعمة سواء فِي المعنى"[4].

من الواضح أن الفراء يشير إلى أن اللام تتناوب مع حرف الجر إلى؛ أي إنها تحمل دلالة المجاورة والإلصاق، فالفراء يشير إلى أثر السياق القرآني في تذكير أهل مكة بنعم الله عليهم في إقصاء أصحاب الفيل عن تدمير البيت الحرام مصدر النعم والخيرات لهم، مما يحمل في طياته دلالة تكاثر وتلاصق وتجاور نعم الله على أهل مكة.

أما دلالة التعجب فقد عبر عنها صراحة: " وَيُقَال: إنه تبارك وتعالى عجَّب نبيه صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَال: اعجب يا مُحَمَّد لنعم اللَّه تبارك وتعالى عَلَى قريش فِي إيلافهم رحلة الشتاء والصيف، ثُمَّ قَالَ: فلا يتشاغلُن بذلك عنْ إتباعك وعن الإِيمَان بالله" [5].

كما لاحظ الفراء دلالة أخرى للام وهي الاستحقاق والاختصاص معاً، وذلك في قوله تعالى:﴿دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا﴾[6] يقول الفراء: "لأهل مكَّة أمثال ما

---

(1) الجنى الداني، ص95 – 109 .
(2) مغني اللبيب، جـ1، ص274-291
(3) سورة قريش: الآية 1.
(4) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص293.
(5) المصدر نفسه، جـ3، ص293.
(6) سورة محمد: الآية 10

أصاب قوم لوط وعاد وثمود وعيدٌ من الله"(1)، وهي تفيد استحقاق هؤلاء واختصاصهم بتدمير الله لهم، وإن جاء السياق مشيراً إلى الوعيد من الله.

وكان للقراءات أثر في تغير دلالات الحروف، ولم يغفل الفراء هذا الجانب في تناولاته فنراه يشير في أكثر من موضع إلى هذا التأثير، فأشار فيما يخص حرف اللام في قوله تعالى: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ﴾ (2) إلى قراءة حمزة وغيرها لها نصباً، فيجعل اللام في جهة كي الناصبة، ويشير إلى أن حركة اللام حينئذ الكسر (لِيحكمَ)، ثم قال: "وقرئت (ولْيحكم) جزماً على أنها لام أمر، وحركة اللام حينئذ السكون على أنها لام الأمر"(3).

وأيضا من معانيها التي وردها أهل المعاني التعليل، وقد ذكره النحاس في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾(4) : (لِذِكْرِيٓ) أورد توجيهين للام: أحدهما: أنها للتعليل، وفيه قولان: إما أن يكون المصدر مضافاً إلى الفاعل أي: لأذكرك بها بالمدح(5)، أو أن يكون المصدر مضافاً إلى المفعول، أي: لتذكروني بها(6) والآخر: أنها وقتية أي: أقم الصلاة عند ذكري ، كما جاءت على المعنى نفسه في قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ (7)، وقد ورد هذا عند غير واحدٍ من المفسرين(8)، لكنَّه أشار إلى أن اللام الوقتية يليها اسم الزمان والظروف، و(الذكر) مصدر فينبغي تقدير زمان محذوف أي (عند وقت ذكري)، حتى يستقيم المعنى مع

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص59.

(2) سورة المائدة: الآية47

(3) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص312.

(4) سورة طه: الآية 14 .

(5) النحاس: إعراب القرآن، جـ3، ص24 ؛ ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي (ت542هـ): المحررالوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1422هـ، جـ4، ص39.

(6) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ3، ص287. والمحرر الوجيز، جـ4، ص39 .

(7) سورة الإسراء: الآية 78 .

(8) الكشاف، جـ3، ص54. وتفسير الرازي، جـ22، ص18 .

تفسيرها، وانتهى إلى القول بالتأويلات الثلاثة السابقة مع بقائها للتعليل إذ يقول: "والأظهر أنها لام التعليل، أي: أقم الصلاة لأجل ذكري، ويلزم من هذا أن تكون إقامتها عند ذكره، وإذا ذكر العبَد ربَّه فذكر الله سابقٌ على ذكره، فإنه لما ذكره ألهمه ذكره، فالمعاني الثلاثة حق"(1).

وقد أدرك النحاس القيمة المعنوية للحرف من خلال تأثير الحرف في المعنى العام للنص، فلم يكن ذلك مقصوراً على ذكر دلالة الحرف التي تُناسب ذلك المعنى، وإنما في رده التأويلات التي لا يحتملها المعنى من خلال دلالة الحرف، كما في ردِّه القول بعض المفسرين(2) بأن اللام بمعنى (على) في قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾(3)، والمعنى أي: (وليس على الإنسان إلا ما سعى)، فقد وصف هذا القول بأنه أبطل من القولين الأولين* فإنَّه قولٌ موضوع الكلام إلى ضد معناه المفهوم منه، ولا يسوغ مثل هذا ولا تحتمله اللغة، فقد أنكر مجيء اللام هنا بمعنى (على)؛ لأن ذلك لا يناسب المعنى المراد من النص، وكأنه يريد أن اللام هنا تفيد الاستحقاق – وهو معناها العام الذي لايفارقها(4) – وإن لم يشر إلى ذلك بصورة مباشرة، وقد ورد هذا الوجه عند بعض المفسرين(5).

ويبدو أن أقرب الوجوه إلى قول النحاس في تفسير هذه الآية هو ما اختاره شيخه الزجاج ومفاده أن: "القرآن لم ينفِ انتفاع الرجل بسعي غيره، وإنما نفى ملكه لغير

---

(1) النحاس: إعراب القرآن، جـ3، ص24

(2) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت597هـ): زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: محمد بن عبد عبد الرحمن عبد الله، خرج أحاديثه: أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع –لبنان، ط1، 1987م، جـ8، ص81.

*. القول الأول أن الإنسان في هذه الآية هو الكافر، والثاني: أن الآية إخبار بشرع من قبلنا ، وقد دلَّ شرعنا على أنه له ماسعى وما سُعِي له، وقد أنكر ابن القيم هذين القولين، يطالع: بدائع التفسيرجـ3، ص80-81.

(3) سورة النجم: الآية 39 .

(4) الجنى الداني، ص96 .

(5) المحرر الوجيز، جـ5، ص207 ، والجامع لأحكام القرآن، جـ17، ص78.

سعيه، وبين الأمرين من الفرق ما لا يخفى، فأخبر تعالى أنه لا يجازي انسان إلا بما عمل"(1).

2- الكاف:

وتستعمل للتشبيه وهو الأصل فيها عند أكثر النحويين(2)، والتعليل أثبته قوم ونفاه آخرون وهو الحق عند ابن هشام(3) والاستعلاء وينسب إلى الفراء والأخفش والكوفيين(4).

ذكر الفراء دلالة التشبيه في قوله: "وقوله: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ (البقرة:17) ، فإنما ضرب المثل- والله أعلم- للفعل لا لاعيان الرجال، وإنما هو مَثَل للنفاق؛ فقال: مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً، ولم يقل الذين استوقدوا، وهو كما قال الله: ﴿ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ﴾ (الأحزاب: 19) ، وقوله: ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ (لقمان:28) ، فالمعنى- والله أعلم-: إلا كبعث نفس واحدة، ولو كان التشبيه للرجال لكان مجموعا كما قال: ﴿ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ﴾ (المنافقون: 4) أراد الْقِيمَ والأجسام، وقال: ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾ (الحاقة: 7) فكان مجموعا إذ أراد تشبيه أعيان الرجال"(5).

ويشير الفراء إلى دلالة أخرى للكاف تدلنا على مدى فهم الرجل للعربية وذوقه العالي ألا وهي دلالة الشرط، وذلك في تناوله لقوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ (6) حيث يقول: "﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا ﴾

---

(1) النحاس: إعراب القرآن، ص1056.

(2) شرح المفصل، جـ4، ص502، والجنى الداني، ص84 ، وحاشية الصبان، جـ2، ص337.

(3) مغني اللبيب، جـ1، ص234، وهمع الهوامع، جـ2، ص447.

(4) مغني اللبيب، جـ1، ص235، وهمع الهوامع، جـ2، ص447.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص15. وأيضا: جـ1، ص170، ص199.

(6) سورة البقرة: الآية 151، 152.

جواب لقوله (فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ): كما أرسلنا، فهذا جواب مقدم مؤخر، وفيها وجه آخر: تجعلها من صلة ما قبلها لقوله (أَذۡكُرۡكُمۡ) ألا ترى أنه قد جعل لقوله (فَٱذۡكُرُونِيٓ) جواباً مجزوما، فكان في ذلك دليل على أن الكاف في (كما) لما قبلها؛ لأنك تقول في الكلام: كما أحسنتُ فأحسن. ولا تحتاج إلى أن تشترط لـ (أحسن)، لأن الكاف شرط، ومعناه أفعل كما فعلت، وهو في العربية أنفذ من الوجه الأول مما جاء به التفسير"[1]، فحسن اجتماع التعليل والتشبيه إعلام بأن الجزاء من جنس العمل في الخير والشر، والتعليل بالكاف في مثل هذه الآيات هو أحد وجهين أجازهما غير واحد من العلماء[2]، وذهب أبو حيان إلى أن المجازاة التي ذكرها ابن عطية [3] في قوله: ﴿كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ﴾، هي التعليل نفسه [4].

ومن معانيها التي أشار إليها النحاس (التعليل) ولم يكن عنده مستقلاً في الكاف، وإنما يرد ضمناً مع التشبيه كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [5]: "واختلف في قوله: (كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ)، فقال كثيرٌ من المفسرين، المعنى: نحول بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم الآية، كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة ... وقال آخرون: المعنى: ونقلب أفئدتهم وأبصارهم لتركهم الإيمان به أول مرة، فعاقبناهم بتقليب أفئدتهم وأبصارهم، وهذا معنى حسن، فإن كاف التشبيه تتضمن نوعاً من التعليل"[6].

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص92.

(2) البحر المحيط، جـ2، ص160-161، جـ4، ص261-263. والثعالبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق (ت427هـ): الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعالبي)، تحقيق: محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط1، 2002م، جـ1، ص551-552، جـ3، ص184.

(3) المحرر الوجيز، جـ2، ص334.

(4) البحر المحيط، جـ4، ص263 .

(5) سورة الأنعام: الآية 110 .

(6) النحاس: القرآن، جـ2، ص475.

3-الباء:

لاشك أن حرف الباء من حروف الجر التي تقوم بوظيفة مهمة من وظائف الربط بين أجزاء التركيب اللغوي، وحسب موقعها من عناصر بناء هذا التركيب تظهر للباء دلالات متعددة، فهي تستعمل للإلصاق وهو أصل معانيها، قال سيبويه: "وباء الجر إنما هي للإلزاق والاختلاط، وذلك قولك: (خرجت بزيدٍ)، و(دخلتُ به) ،(وضربتهُ بالسوطِ)، الزقت ضربك إياه بالسوطِ، فما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله"[1]. والإلزاقُ يسمى إلصاقاً عند المبرد[2] ولها معانٍ أخرى متعددة عند النحويين[3] .

لاحظ الفراء معنى الوصل في الباء أو كما يقول سيبويه الإضافة؛ أي إضافة الفعل الذي قبلها إلى ما بعدها وذلك في قوله تعالى:﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[4] "ولم يقل: بِما تُؤْمر بِهِ- والله أعلم- أراد: فاصدع بالأمر، ولو كَانَ مكان (ما) (مَنْ) أو ما مما يرادُ بِهِ الْبَهَائِم لأدخلت بَعدها الباء كما تَقُولُ: اذهب إِلى من تؤمر بِهِ واركب ما تؤمر بِهِ، ولكنه فِي المعنى بِمنزلة المصدر، ألا ترى أنك تقول: ما أحسن ما تنطلق لأنك تريد: ما أحسن انطلاقك، وما أحسن ما تأمر إذا أَمَرْتَ لأنَّكَ تريدُ مَا أحسنَ أمرك. ومثله قوله﴿ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ (الصافات:102) كأنه قيل لَهُ: افعل الأمر الَّذِي تؤمر. ولو أريد بِهِ إنسان أو غيره لَجازَ وإن لَمْ يظهر الباء لأن العرب قد تَقُولُ: إني لآمرك وآمر بك وأكفرك وأكفر بك فِي معنى واحد"[5].

---

(1) الكتاب، جـ4، ص217 .

(2) المقتضب، جـ4، ص416.

(3) من معانيها: للتعدية، للاستعانة، التعويض، التبعيض، الاستعلاء، للمجاورة، للمصاحبة، ينظر: الجنى الداني، ص36-46. ومغني اللبيب، جـ1، ص137-150.

(4) سورة الحجر: الآية 94.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص92-93.

ومن معانيها المصاحبة والمعية وقد أوردهما الفراء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [(1)]، فبين أن ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ الباء هنا جاءت للمصاحبة والإحسان والمتابعة شرط في حصول رضاء الله عنهم وجناته[(2)]، كما أفادت المعنى نفسه في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [(3)]، فهناك فرق بين قوله: (أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ) و(بعث بعبده أو أرسل به)، فالباء هنا مع الفعل (أَسْرَىٰ) أفادت مصاحبته له في مسراه، كما يقال: (هاجر بأهله وسافر بغلامه)، وليست للتعدية؛ لأن ذلك السرى كان أعظم أسفاره (صلى الله عليه وسلم)، ويؤيد هذا التوجيه أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان إذا سافر يقول: "اللهم أنت الصاحب في السفر"[(4)].

تأتي (الباء) للسببية عند النحاس في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ كَفُورٌ﴾ [(5)]، فبين أنهُ جاءَ في الرحمة في هذه الآية بحرف ابتداء الغاية وهو (مِن) مضافة إلى الله (عز وجل) ومع السيئة أتى بباء السببية مضافة إلى كسب أيديهم[(6)] ، وإلى الدلالة نفسها للباء هنا ذهب الآلوسي[(7)].

(1) سورة التوبة: الآية 100.

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص450.

(3) سورة الإسراء: الآية 1.

(4) رواه مسلم، جـ2، ص978، رقم الحديث(1342).

(5) سورة الشورى: الآية 48.

(6) النحاس: إعراب القرآن، ص935.

(7) روح المعاني، جـ25، ص52.

والتعدية أيضا من المعاني التي تأتي عليها الباء عند النحويين[1]، فتقوم مقام همزة النقل في إيصال الفعل اللازم إلى مفعوله كقوله تعالى: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾[2] يقول الفراء: "لأن المعنى ذهب إلى المنافقين فجمع لذلك، ولو وحد لكان صواباً"[3]، وأيضا في قوله: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْ ﴾ [4]، أشار الفراء إلى معنى التعدية في الباء في تناوبها مع همزة التعدية في هذا المعنى، وعلى ذلك قدَّر معنى الآية (لو شاء الله لأذهب سمعهم)، ثم قال: "ومن شأن العرب أن تقول: أذهبت بصره بالألف إذا أسقطوا الباء، فإذا أظهروا الباء أسقطوا الألف من (أذهبت)" [5].

وتدخل الباء على الفعل المتعدي بنفسه فيكون في ذلك تأثير على المعنى، وقد تنبه النحاس بحسه اللغوي إلى دقة التعبير القرآني في ذلك، وأرجعها إلى دواعٍ معنوية اقتضاها سياق النص القرآني: "فإن قيل: فما الفائدة في دخول الباء في قوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾[7]، ولم تدخل في قوله : ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [8]، قيل: التسبيح يُراد به التنزيه، والذكر المجرد دون معنى آخر، ويراد به ذلك مع الصلاة وهو ذكر وتنزيه مع عمل، ولهذا تسمى الصلاة تسبيحاً، فإذا أريد التسبيح المجرد فلا معنى للباء؛ لأنه لا يتعدى بحرف الجر لا تقول: سبحت بالله، وإذا أردت المقرون بالفعل، وهو الصلاة أدخلت الباء تنبيهاً على ذلك المراد"[9]، ثم يشير إلى الدواعي نفسها في دخول اللام في قوله تعالى:

---

(1) الجنى الداني، ص37. ومغني اللبيب، جـ1، ص138. وهمع الهوامع، جـ2، ص417.
(2) سورة البقرة: الآية 17.
(3) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص15.
(4) سورة البقرة: الآية 20 .
(5) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص19.
(6) سورة الواقعة: الآية 74.
(7) سورة الحاقة: الآية 52.
(8) سورة الأعلى: الآية 1 .
(9) النحاس: اعراب القرآن، ص1195. الزجاج: معاني القرآن واعرابه، جـ5، ص218.

تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [(1)]، فالمراد بالتسبيح هنا هو السجود والخضوع والطاعة -حسب النحاس- وليس الذكر المجرد، ويؤيد ذلك سياق النص القرآني في موضع آخر وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [(2)] يذهب النحاس: " (وَيُسَبِّحُونَهُ) أي يعظمونه وينزهونه عن كل كل سوء"[(3)] فلما ذكر السجود مستقلاً في سياق الآية نفسها، جاء بفعل التسبيح غير مقترن بحرف جر ليدل على أن التسبيح في هذه الآية هو ذكرهم له وتنزيههم إياه فهو تسبيح مجرد، في حين يرى نفر من المفسرين أن هذه اللام إما أن تكون مزيدة لتقوية وصول الفعل إلى المفعول مثل اللام في نصحته، ونصحت له وإما أن تكون للتعليل أي: أحدث التسبيح لأجل الله وخالصاً لوجهه [(4)].

4- عن:

وتأتي على معانٍ متعددةٍ، منها المجاوزة وهي أشهر معانيها ولم يذكر البصريون سواها[(5)]، وذكر غيرهم لها معاني أُخرى منها الاستعانة، والسببية، والاستعلاء، وغير ذلك[(6)].

ومن المعاني التي وردت عليها (عن) عند الفراء والنحاس - فضلاً عن معناها الأصلي - السببية ضمناً، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ

---

(1) سورة الحديد: الآية 1 .

(2) سورة الأعراف: الآية 206 .

(3) النحاس: إعراب القرآن، ص339.

(4) تفسير الرازي، جـ29، ص180. والبحر المحيط، جـ8، ص306. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت1270هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1415هـ، جـ27، ص165.

(5) الكتاب، جـ4، ص226. وشرح المفصل، جـ4، ص500. ومغني اللبيب، جـ1، ص196.

(6) الجنى الداني، ص245-250 ومغني اللبيب، جـ1، ص197-198.

﴿أُفِكَ﴾ [1]، "أخبر سبحانه أنه يصرف بسبب ذلك القول [*] المختلف من صرف، فـ(عن) فيها طرفٌ من معنى التسبيب"[2]، وقد ذكر هذا الوجه بعض المفسرين[3]، ووصفه الشنقيطي بأنه: "أظهر الأقوال ... ولا ينبغي العدول عنه"[4]، وقد مثل الفراء في إفادة (عن) للسببية في هذه الآية بقوله تعالى : ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾[5]، وإلى ذلك ذهب ابن عطية من قبل، فالمعنى عنده: "أي لا يكون قولك سبب تركنا"[6]، و وافقه ابن هشام [7] والآلوسي [8] ، وكان للزمخشري توجيه آخر إذ إذ يرى أن قوله: (عن قولك) حال من الضمير في (تاركي ألهتنا) والمعنى عنده: "وما نترك ألهتنا صادرين عن قولك"[9]، ووافقه في ذلك غير واحدٍ من العلماء[10] .

ويبدو لنا أن رأي الزمخشري يعني أنها للمجاوزة ؛ لأنه قدر محذوفاً يعيدها إلى الأصل في معانيها.

(1) سورة الذاريات: الآية 8، 9.

(*) يقصد بالقول المختلف: (أقوالهم في القرآن وفي النبي (صلى الله عليه وسلم)، وهو خرص كله، فإنهم لما كذبوا بالحق اختلفت مذاهبهم وآراؤهم وطرائقهم وأقوالهم فإن الحق شيء واحدٌ وطريقٌ مستقيم فمن خالفهُ اختلفت به الطرق).

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص82-83. النحاس: إعراب القرآن، ص1029.

(3) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (ت510هـ): معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي -بيروت، ط1، 1420هـ، جـ7، ص372. و زاد المسير، جـ8، ص30.

(4) أضواء البيان، جـ7، ص438.

(5) سورة هود: الآية 53 .

(6) المحرر الوجيز، جـ3، ص181. والبحر المحيط، جـ5، ص304 .

(7) مغني اللبيب، جـ1، ص197.

(8) روح المعاني، جـ12، ص81.

(9) الكشاف، جـ2، ص387 .

(10) تفسير البيضاوي، جـ3، ص240، وفتح القدير، جـ2، ص505.

5- من:

وتستعمل لابتداء الغاية في الأماكن، والتبعيض، والتوكيد عند سيبويه[1]، ووافقه في ذلك المبرد إلا أنه يرى أن التبعيض يرجع في الأصل إلى ابتداء الغاية[2]، فيما ذهب الكوفيون إلى أنها يجوز أن تستعمل في ابتداء الغاية الزمانية[3]، وقد ذكر لها النحويون معاني أخرى تصل إلى أربعة عشر معنى عند المرادي[4]، وخمسة عشر عند ابن هشام[5].

أشار الفراء إلى دلالة حرف الجر من على الكثرة في سياق تناوله لقوله تعالى: ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ ﴾ [6] " لو ألقيت (مِنْ) من الأساور كانت نصبًا، ولو ألقيت (مِنْ) مِنَ الذهب جاز نصبه عَلَى بعض القبح، لأن الأساورَ لَيْسَ بِمعلوم عددها، وإنما يحسن النصب فِي المفسر إذا كَانَ معروف العدد، كقولك: عندي جُبَّتان خَزّا، وأسواران ذهبًا، وثلاثة أساور ذهبًا، فإذا قلت: عندي أساورُ ذهبًا فلم تبيّن عددها كَانَ بِمن، لأن المفسر ينبغي لِمَا قبله أن يكون معروف المقدار، ومثله قَوْل الله تبارك وتعالى﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ ﴾ (النور: 43)، المعنى: فيها جبال بَرد، فدخلت (من) لأن الجبال غير معدودة فِي اللفظ. ولكنه يَجوز كأنك تريد بالجبال والأساور الكثيرة"[7].

يلاحظ أن الفراء يشير إلى دخول مِن على ما أبهم عدده في الآيتين السابقتين لتفيد الكثرة، ونرى أن إشارة الفراء إلى دلالة الكثرة تعتمد على السياق الذي وردت فيه الآيتان، فالآية الأولى جاءت في سياق الحديث عما أعده الله لعباده المؤمنين

(1) الكتاب، جـ4، ص224- 225.
(2) المقتضب، جـ1، ص86؛ الأصول في النحو، جـ1، ص409.
(3) الإنصاف في مسائل الخلاف، جـ1، ص370 ، وشرح المفصل، جـ4، ص459.
(4) الجنى الداني، ص308- 315.
(5) مغني اللبيب، جـ1، ص419- 425 .
(6) سورة الكهف: الآية 31.
(7) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص139-140.

المتقين من جزيل الثواب، وجنة الكثير من النعم، والآية الثانية في سياق التذكير بنعمة الله عز وجل من إنزال المطر وما فيه من كثرة ملاحظة.

وقد ورد معنى التفسير لحرف الجر (من) عند الفراء في تناوله لقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [1] ، فيقول: "تدخل (من) فيما جاء من اسم بعده من النكرة، فيُقال: من ضربه مِن مَن رجُل فاضربوه، ولا تسقط مِن فى هَذَا الموضع. وهو كَثِير فِي كتاب الله عزّ وجلّ، قال الله تبارك وتعالى﴿ مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ (النساء: 79) وقال ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ (النساء: 124) وقال ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾ (النحل: 48) ولم يقل فِي شيء منه بطرح (مِنْ) كراهية أن تَشبه أن تكون حالاً لِمَن ومَا، فجعلوهُ بِمَن ليدلّ عَلَى أَنَّهُ تفسير لِمَا ومن؛ لأنهما غير مؤقّتين، فكان دخول (مِن) فيما بعدهما تفسيرا لمعناهما، وكَانَ دخول (مِن) أدلَّ عَلَى ما لَمْ يوقّت مِن مَنْ وما، فلذلك لَمْ تُلْقَيَا"[2].

ومن المعاني التي ترد عليها (من) بيان الجنس، وذهب إليه الكثير من النحويين، نحو قولنا: (عندي خاتم من ذهب) أي: جنس الخاتم ذهب[3]، وقد أورد النحاس هـذا المعنى لــ(من) عنـد تفسيره لقولـه تعـالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[4]، إذ يقول: "ليست (مِنْ) ها هنا للتبعيض، وإنما هـي لبيـان الجـنس"[5] واستدل على قصد بيان الجنس ونفي التبعيض بدلالة النص القرآني الذي يشير إلى أنَّ القرآن كله شفاء، وهو قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[6]، وقد ذهب إلى هذه الدلالة لــ (من) في هذه الآيــة

(1) سورة النحل: الآية 49.

(2) الفراء: معاني القرآن، جــ2، ص103.

(3) الصاحبي، ص273. وشرح المفصل، جــ4، ص460.

(4) سورة الإسراء: الآية 82.

(5) النحاس: معاني القرآن، جــ4، ص187.

(6) سورة يونس: الآية 57 .

الزمخشري[1] وابن عطية في أحد الوجهين[2]، وابن الجوزي[3]، والعكبري كـذلك[4]، وقد أنكر ذلك أبو حيان بقوله: "إن (من) التي لبيان الجنس لا تقدم على المـبهم الـذي بينه وإنما تكون متأخرة "[5]. واختار كونها لابتداء الغاية وقد وصف الآلوسي قـول أبي حيان بأنه إنكار غير مسموع، واختار ما ذهب إليه ابن القيم وغيره من المفسرين وهو أن (من) هنا لبيان الجنس وقُدِّم اهتماماً بشأنه[6].

كما أشار الفراء إلى مجيئها لهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٖ مِّن فِضَّةٖ وَأَكْوَابٖ كَانَتۡ قَوَارِيرَا۠ ١٥ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٖ قَدَّرُوهَا تَقۡدِيرٗا ﴾ [7]، وذلك خلال رده على ابن قتيبة الـذي ذهب إلى أن المراد بهذه الآية التشبيه، بقوله: "وهذا على التشبيه، أراد قواريراً كأنهـا فضة ... وهذا كقوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُنَّ ٱلۡيَاقُوتُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴾ [8]، أي: لهُن صفاء اليـاقوت وبياض المرجان"[9] وقد أنكر الفراء هذا التوجيه بقوله: "كانـت كصـفاء القـوارير، وبياض الفضة، فاجتمع فيها صفاء القوارير وبياض الفضة"[10]، فإن الآيـة صـريحة أنها من فضة، و(من) ها هنا لبيان الجنس كما تقول: (خاتمٌ من فضة)، ولا يراد بذلك أن يشبه الفضة بل جنسه ومادته الفضة.

---

(1) الكشاف، جـ2، ص662 .

(2) المحرر الوجيز، جـ3، ص480.

(3) زاد المسير، جـ5، ص79.

(4) العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين(ت616هـ): التبيان في إعراب القرآن، وضَعَ حواشيه: محمد حسين حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، جـ2، ص90.

(5) البحر المحيط، جـ6، ص93.

(6) روح المعاني، جـ8، ص138.

(7) سورة الإنسان: الآية 15، 16.

(8) سورة الرحمن: الآية 58.

(9) تأويل مشكل القرآن، ص55 ، وبدائع التفسير، جـ3، ص236.

(10) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص217.

6- على:

ومن أشهر معانيها (الاستعلاء) ولفظها يدل على ذلك[1]، جاء في شرح المفصل: "فإذا كانت حرفاً؛ دلت على معنى الاستعلاء فيما دخلت عليه، كقولك: (زيدٌ على الفرس)، فـ(زيد) هو المستعلي على الفرس، و(على) أفادت هذا المعنى فيه، ومن ذلك (على زيدٍ دينٌ)، كأنه شيءٌ قد علاه، فالمستعلى عليه (زيدٌ)، وكذلك: (فلانٌ علينا أميرٌ) لاستعلائه من جهة الأمر"[2]، ولها تسع معانٍ، ولم يثبت عند أكثر البصريين غير الاستعلاء منها، وإنما قال بها الكوفيون[3].

فالفراء تناول الحرف (على) عند تعرضه لقوله تعالى على لسان قارون في سورة القصص: ﴿ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ ﴾ [4] يقول تعليقاً على الآية السابقة: "عَلَى فضلٍ عندي، أي كنت أهله ومستحقًا لَهُ، إذ أعطيته لفضل علمي. ويُقال: ﴿ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ ﴾ ثُمَّ قَالَ ﴿ عِندِيٓ ﴾ أي كذاك أرى كما قَالَ ﴿ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍۭ بَلۡ هِيَ فِتۡنَةٞ ﴾ (الزمر: 49)" [5].

يفهم من كلام الفراء أن حرف الجر (على) أتى في سياق الحديث عن النفس المغرورة التي ترى في داخلها الغرور، وتنسب إلى نفسها ما آل إليها من خير، وتتنكر للمنعم الخالق، فهو استعلاء وكبر وغرور جعلها تتعالى على خالقها سبحانه وتعالى، وتتكر فضله وتنسبه لنفسها، وذهب النحاس إلى أن : "المعنى: إنما أوتيته على علم بالتوراة، لأنه كان عالما بها" [6]، وهذا يؤكد أن حرف الجر (على) لم يخرج يخرج عن معناه في الاستعلاء.

---

(1) الكتاب، جـ4، ص230. والأصول في النحو، جـ2، ص216. والصاحبي، ص234.

(2) شرح المفصل، جـ4، ص497 .

(3) الجنى الداني، ص476. ومغني اللبيب، جـ1، ص190– 193.

(4) سورة القصص: الآية 78.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص311؛ النحاس: إعراب القرآن، جـ3، ص166.

(6) النحاس: إعراب القرآن، جـ3، ص166.

ومن المعاني التي جاءت عليها هذه الأداة عند الفـراء الاسـتعلاء وقـد أورده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴾ [1] إذ أشار إلى أن معنـى (يُفْتَنُونَ) هو (يحرقون) عند أغلب المفسرين[2] وبين أنهم أخذوا هذا المعنى من قولـه تعـالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ ﴾ [3]، وعلى هذا ذهب بعض المفسرين إلـى تضمين (على) معنى (في) في هذه الآية [4] ثم أشار إلى أن مجيء (على) فـي هـذه الآية بما تحويه من دلالة أضفت على هذه اللفظة (يفتنون) معنى أكثر شـمولا مـن المعنى الذي حددوه، ولكن لفظة (على) تعطي معنى زائداً على ما ذكروه ولـو كـان المراد الحرق نفسه لقيل: يوم هم في النار يفتنون، والراجح عنده أن فتنتهم على النار، فيكون المعنى حسب ابن القيم: "أن الفتنة تطلق على العذاب وسببه؛ ولهـذا سـمى الله الكفر فتنة فهم لما أتوا بالفتنة التي هي أسباب العذاب في الدنيا سمى جـزاءهم فتنـة؛ ولهذا قال: (ذوقوا فتنتكم) وكان وقوفهم على النار وعرضهم عليها من أعظم فتنـتهم، وآخر هذه الفتنة دخول النار والتعذيب بها"[5].

أما في قوله تعالى: ﴿ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴾ [6] ففيه يقول الفراء: "البئر والقصر يخفضان عَلَى العطف عَلَى العروش، وإذا نظرت فِي معناها وجدتها ليست تحسن فيها (عَلَى)، لأن العروش أعالي البيوت، والبئر فِي الأرض وكذلك القصر، لأن القرية لَمْ تَخْوِ عَلَى القصر. ولكنه أتبع بعضه بعضًا، ولو خفضت البئر والقصر لجاز إذا نويت أنهما

(1) سورة الذاريات: الآية 13 .

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص83. الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ5، ص43. والكشاف، جـ4، ص388. والمحرر الوجيز، جـ5، ص173. والجامع لأحكام القرآن، جـ17، ص26.

(3) سورة البروج: الآية 10.

(4) المحرر الوجيز، جـ5، ص174. والتبيان في إعراب القرآن، جـ2، ص376.

(5) بدائع التفسير، جـ 3، ص34 .

(6) سورة الحج:الآية 45.

ليسا من القرية بِمن كأنك قلت: كم من قرية أهلكت، وكم من بئر ومن قصر، والأول أحُبّ إليّ"[1].

من الملاحظ أن الفراء يجترئ جرأة غريبة على القرآن الكريم، فمن المنطقي أن اتيان الحدث أو الفعل لأعالي الشيء يستلزم بالضرورة تعدية إلى ما هو أدنى؛ فإذا كانت العروش هي أعالي القرية فبالضرورة ينال الحدث ما هو أدنى منها من محتويات هذه القرية، والذي نميل له هو أن حرف الجر (على) أتى في موضعه المناسب في النص القرآني على علو قدرة الله في الإهلاك، وأنها لا يعجزها شيء، وللدلالة على شمول هذه القدرة حيث جاءت على القرية جميعاً، فالحرف (على) أتى في موضعه المناسب وهو محكم في دلالته.

ومن معاني (على) التي جاء بها النحاس في تفسيره لقوله تعـالى: ﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾[2]، فبدأ بذكر المعنى المعجمي للمماراة بقوله: "أصلها من الجحد والدفع، يقول: مريت الرجل حقه إذا جحدته ، ...ومنه المماراة ، وهي المجادلة والمكابرة ؛ ولهـذا عدي هذا الفعل ب(على) وهي على بابها و بمعنى (عن)"[3].

وذكر الفراء قراءتين[4]، فـي قولـه: (أَفَتُمَٰرُونَهُۥ) فمـن قـرأ: (أَفَتُمَٰرُونَهُۥ) فمعنـاه: أفتجادلونه، ومن قرأ (أفتمرونه) فالمعنى أفتجحدونه" [5]، وقد رجح الفراء قراءة إثبات إثبات الألف؛ لأنها تتضمن المعنيين (الجدال والإنكار) ، لأن القوم جمعوا بين الجـدال والدفع والإنكار، فكان جدالهم جدال جحود و دفع، لا جدال استرشاد وتبيـين للحـق، وإثبات الألف يدل على المجادلة، والإتيان بعلى يدل على المكابرة؛ فكانت قراءة الألف منتظمة للمعنيين جميعاً.

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جــ2، ص228.

(2) سورة النجم: الآية 12.

(3) النحاس: إعراب القرآن، ص1051. والصحاح، ص978، ولسان العرب، جــ15، ص275 .

(4) قرأ حمزة والكسائي (أفتمرونه) بفتح التاء بغير ألف ، وقرأ الباقون : (أفتمارونه) بضم التاء وألف ، يطالع: يطالع: السبعة في القراءات، ص614 –615.

(5) الفراء: معاني القرآن، جــ3، ص96. الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جــ5، ص58. والتبيان في إعراب القرآن، جــ2، ص383. والبحر المحيط، جــ8، ص225.

وبهذا يتضح لنا أن الفراء قد استعان بدلالة (على) في ترجيح القراءة التي حملت معنى أوسع مستعيناً بالمعنى المعجمي للفظة (المماراة)، كما أنه كان أدق في توجيه المعنى من خلال الأداة في هذه الآية من ابن عطية الذي جعل معنى الآية: "أتجادلونه في شيءٍ رآه وأبصره"[1]، فهو ليس جدالاً فحسب، وإنما هو جدال إنكار، ويؤيد ذلك القراءة الثانية التي أشارت إلى هذا المعنى[2].

ثانياً- حروف العطف:

جاء في شرح الكافية: "الحروف العاطفة: الواو، والفاء، وثُمَّ، وحتى، وأو، وأما، و أم، و لا، و بل، ولكن، فالأربعة الأول للجمع، فالواو للجمع مطلقاً، لا ترتيب فيها، والفاء للترتيب، و(ثُمَّ) مثلها بمهلة، و(حتى) مثلها ومعطوفها جزء من متبوعه، لتفيد قوةً أو ضعفاً"[3]، فمجمل حروف العطف عند النحويين هذه، لكننا سنقتصر في دراستنا على دلالة الحروف التي وقف عندها ابن القيم في تفسيره للنصوص، ومنها:

1- الواو:

وهي: "أم باب حروف العطف، لكثرة مجالها فيه"[4]، ومعناها مطلق الجمع عند جمهور النحويين، قال سيبويه: "وليس في هذا دليلٌ على أنه بدأ بشيء قبل شيء، ولا بشيء مع شيء؛ لأنه يجوز أن نقول: (مررت بزيدٍ وعمرٍو)، والمبدوء به في المرور عمرو، ويجوز أن يكون زيداً، ويجوز أن يكون المرور وقع عليهما في حالة واحدة، فالواو تجمع هذه الأشياء على هذه المعاني، فإذا سمعت المتكلم يتكلم بهذا أجبته على أيها شئت؛ لأنها قد جمعت هذه الأشياء"[5]، وقد تفيد الترتيب وفق ما نُسِبَ إلى بعض

(1) المحرر الوجيز، جـ5، ص199 .
(2) الجامع لأحكام القرآن، جـ17، ص65.
(3) شرح كافية، جـ4، ص389.
(4) الجنى الداني، ص158 .
(5) الكتاب، جـ1، ص438. والمُقتَضَب، جـ1، ص57. و الأصول في النحو، جـ2، ص219، ومغني اللبيب، جـ1، ص463.

النحويين[1] وبعض علماء الأصول[2]، وذهب الإمام عبد القاهر إلى أن الواو لا ترتيب فيها وعلل ذلك بقوله: "يدلك على أن الواو لا أصل له في الترتيب شيئان: أحدهما: أنهم وضعوها حيث لا يتصور الترتيب كقولهم: (اشترك زيدٌ وعمرٌو) و(اختصم بكرٌ وخالدٌ)، وذاك، أن الاشتراك والاختصام مما يقتضي فاعلين، فلو قلت في قولك: اشترك زيدٌ وعمرٌو، أن زيداً قبل عمرو في الرتبة، كان بمنزلة أن تقول: اشترك زيدٌ وتسكت؛ لأن أحدهما إذا تقدم على صاحبه لم يكن مساوياً ومجتمعاً معه كما أنك إذا قلت: جاءني زيد قبل عمرو لم يكن لزيد اجتماع مع عمرو في المجيء فمن ادعى أن الواو دليلٌ على الترتيب لزمه أن يقول: اختصَم زيدٌ واشترك عمرٌو ويسكت، والثاني مما يدل على أن الواو لم توضع للترتيب أنك تقول: (جاءني عمرو اليوم وزيدٌ أمس) فيكون ما بعد الواو مقدماً في المعنى كقوله تعالى: ﴿ يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾[3] لأن السجود بعد الركوع، وهو مُقدم في الذكر، فهو كقولك: اجمعي بين هذين الفعلين، ولو كان موضوعاً للترتيب لامتنع"[4]، و وافقه في ذلك ابن يعيش بقوله: "ولا نعلمُ أحداً يوثق بعربيتهِ يذهب إلى أن الواو تفيد الترتيب"[5].

أما الفراء فكان له في دلالة (الواو) على الترتيب قولان: القول الأول: يبدو فيه أنه يميل إلى ترجيح رأي القائلين بأنها للترتيب في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ﴾[6]، فقد ذكر وجوب تقديم غسل الوجه ثم اليد ثم مسح الرأس ثم الرجلين في الوضوء عند الإمام الشافعي وأحمد ومن وافقهما [7] وذكر بعد ذلك

(1) الجنى الداني، ص158-159. ومغني اللبيب، جـ1، ص464.

(2) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة، ط2، 1400هـ، جـ1، ص137، و البحر المحيط، جـ2، ص255.

(3) سورة آل عمران: الآية 43.

(4) المقتصد، جـ2، ص938.

(5) شرح المفصل، جـ5، ص7.

(6) سورة المائدة: الآية 6.

(7) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص302.

القرائن التي أوجبت التقديم عند هؤلاء الفقهاء في هذه الآية ومنها دلالة الواو هنا على الترتيب؛ إذ أن هذه الأفعال هي أجزاء فعل واحد مأمور وهو الوضوء، و وصف هذا القول بأنه أرجح الأقوال وهو قول ابن أبي موسى من أصحاب الإمام أحمد[1].

وقد تابع الفراء في هذا الأصوليين في الاستعانة بدلالة (الواو) على الترتيب في القول بوجوب الترتيب في الوضوء، والقول الثاني أنكر فيه هذه الدلالة للواو وذلك في رده على بعض المتكلمين في خلق الإنسان والذين استدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [2]،على أن الإنسان إنما يعطى السمع والبصر بعد ولادته ففي بطن الأم لا يرى شيئاً ولا يسمع صوتاً فلم يكن لإعطائه السمع والبصر هناك فائدة[3] وفي هذا هذا يقول ابن القيم: "والصحيح إذا مَر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلةً بعث الله إليها ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها، وهذا وإن كان المراد به: العين والأذن؛ فالقوة السامعة والباصرة مودعة فيها، وأما الإدراك بالفعل فهو موقوف على زوال الحجاب المانع منه، فلما زال بالخروج من البطن عمل المقتضي عمله"[4].

نلتمس من ذلك أن دلالة الحرف عند الفراء تتحدد من خلال السياق الذي ترد فيه، فنراه في آية الوضوء يرجح دلالة الواو على الترتيب، وفي الآية الأخرى يجعل دلالة الترتيب ممتنعة؛ لأنها لا تنسجم مع المعنى المراد من النص عنده في حين نراه في مواطن أخرى يتابع جمهور النحويين في إفادتها التشريك والجمع، وهذا الاتجاه تؤيده النظرة الحديثة في الدراسات اللغوية، يقول مصطفى النحاس: "إن الكلمة في

---

(1) البحر المحيط، جـ2، ص259؛ الحنبلي، علي بن عباس البعلي: القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من أحكام، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1956م، جـ1، ص131.

(2) سورة النحل: الآية 78.

(3) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص139.

(4) بدائع التفسير، جـ2، ص117 .

حالتها المعجمية أو الصرفية تحتمل معاني عدة، فإذا وضعت في سياق أصبح لها معنى وظيفي واحد"[1].

ويشير النحاس لخروج الواو لدلالات أخرى كالقسم، فتناول في معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿ قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا ۖ فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾[2] فيقول: "والمعنى: لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وعلى الله جلّ وعزّ. قال: ويجوز أن يكون في موضع خفض على القسم، كأنهم قالوا: لن نؤثرك والله"[3].

نرى أن النحاس يقدر وجود القسم في الآية، والسياق العام للآيات يبرز لنا هذا القول، فالآية جاءت في معرض الحديث عن موقف السحرة من فرعون الذين أتى بهم لإعجاز موسى عليه السلام بسحرهم، ولكن شاءت إرادة الله لهم بالهداية فأعجزهم موسى بعصاه، فباشر الإيمان الصادق قلوبهم فأعلنوها صريحة رغم علمهم بما سيفعله فرعون بهم من سوء العذاب ووعده ووعيده، فيردون عليه تأكيداً لموقفهم الثابت من الإيمان، فيقسمون بالذي خلقهم سبحانه وتعالى.

2- الفـــاء:

تفيد الترتيب عند النحاة[4]، وتختلف عن (ثُـــمَّ) في أن الترتيب فيهـا يوجـب وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة، بخلاف (ثُـــمَّ) التي توجبه بمهلة، فنحـو قولـك: (مررت بزيدٍ فعمرو) أخبرت أن مرور عمرو كان بعد مرور زيد مـن غيـر مهلـة ويسمى التعقيب[5]، كما أنها قد تفيد السببية وذلك إذا كان ما قبلها علـة لمـا بعـدها، كقولنا:(ضربته فبكى)، فالضرب سبب البكاء[6] ، وحدد النحاة ذلك إذا كان المعطوف

(1) مصطفى النحاس: دراسات في الأدوات النحوية، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، 1986م، ص155.
(2) سورة طه: الآية 72.
(3) النحاس: إعراب القرآن، جـ3، ص35؛ الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص187.
(4) الكتاب، جـ4، ص217. والمقتضب، جـ1، ص57.
(5) شرح المفصل، جـ5، ص12-13. والجنى الداني، ص61. وهمع الهوامع، جـ3، ص192.
(6) شرح المفصل، جـ5، ص13 .

جملة أو صفة[1]، فمن الجملة قوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ﴾[2]، والصفة كقوله تعالى: ﴿لَأٓكِلُونَ مِن شَجَرٖ مِّن زَقُّومٖ ٥٢ فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا ٱلۡبُطُونَ ٥٣ فَشَٰرِبُونَ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡحَمِيمِ ٥٤ فَشَٰرِبُونَ شُرۡبَ ٱلۡهِيمِ﴾[3].

ومن معانيها التعقيب وقد أورده الفراء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ١ فَٱلۡعَٰصِفَٰتِ عَصۡفٗا﴾[4]. إذ أشار إلى أن الفاء في هذه الآية أفادت التعقيب، ودلالة الحرف هنا هي إحدى الأوجه التي من خلالها فسر المؤلف (المرسلات) بـ (الرياح*)، إذ يقول: "ويؤيد كونها الرياح عطف العاصفات عليها بفاء التعقيب والتسبب فكأنها أرسلت فعصفت"[5] وتفسير (المرسلات) بالرياح هو أحد ثلاثة أوجه وردت عند أغلب المفسرين [6].

والسببية من المعاني التي وردت عليها الفاء عند النحاس كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ١ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا﴾ [7] ففي تفسير هذه الآية مال إلى الرأي القائل أن العاديات هنا الخيل في المعركة فهي: "تعدو طالبة للعدو وهاربة منه، فيثير عدوها الغبار لشدته ، وتوري حوافرها وسنابكها النار من الأحجار لشدة عدوها"[8] وهو قول

---

(1) الجنى الداني، ص64-65. ومغني اللبيب، جـ1، ص215-216 .

(2) سورة القصص: الآية 15.

(3) سورة الواقعة: الآية 52-55.

(4) سورة المرسلات: الآية 1-2.

(*) هذا إن كان العرف في قوله : (والمرسلات عرفاً) من (التابع) كعرف الفرس وعرف الديك والناس إلى فلان عرف واحد أي: سابقون في قصدهِ والتوجه إليه، وأما أن يكون المقصود بالعرف ضد المنكر فالمقسم به في هذه الحالة هم الملائكة، الصحاح للجوهري، ص694-695.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص221.

(6) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ5، ص207، وتفسير البغوي، جـ8، ص301. والمحرر الوجيز، جـ5، جـ5، ص416، وتفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، جـ8، ص297.

(7) سورة العاديات: الآية 1،2

(8) النحاس: إعراب القرآن، ص1355.

ابن عباس واختاره الفراء[1] وأبو عبيدة[2] والزجاج[3]، ثم ذكر بعد ذلك ما رواه سعيد سعيد بن جبير عن ابن عباس في تفسير قوله : (فالموريات) بأنهم الجماعات الموريات الذين يغيرون فيورون نيرانهم لطعامهم وحاجاتهم مستدلين بقوله تعالى : ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ ﴾ [4] فردَّ ذلك مُشيراً إلى دلالة الفاء على السببية.

فيما ذهب أبو حيان إلى أن الفاء هنا أفادت التعقيب فدَلت على أن هذه الصفات لذات واحدة هي الخيل[5].

من الملاحظ أن تغير وظيفة الفاء ما بين العطف والجواب والاستئناف يتبعه تغير في دلالة التركيب، الذي يخالطه تغير في الإعراب خاصة ما يلي الفاء، فنرى الفراء في أسلوب التمني يجعل الفاء للجواب التي تجعل الأسلوب يفيد الشرط، فنراه يقول في قوله تعالى: ﴿ يَٰلَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾[6]: "العرب تنصب ما أجابت بالفاء فِي ليت لأنها تمن، وفي التمني معنى يسرني أن تفعل فأفعل، فهذا نصب كأنه منسوق كقولك فِي الكلام: وددت أن أقوم فيتبعني الناس، وجواب صحيح يكون لجحد ينوى فِي التمني لأن ما تمنى مما قد مضى فكأنه مجحود" [7].

يرى الفراء أن التمني في الماضي يحمل دلالة النفي كأنه كان، ثم يشير إلى قراءة عبد الله ابن مسعود لآية الأنعام بالفاء في قوله ﴿ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ فَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ ﴾ (الأنعام: 27)، فمن قرأها كذا جاز النصب على الجواب، فالفراء يوجه قراءة ابن مسعود للآية بالفاء على أنها للجواب، فتنصب ما بعدها على إضمار أن، ووجه الرفع

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص284.
(2) مجاز القرآن، جـ2، ص307.
(3) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ5، ص269.
(4) سورة الواقعة: الآية 71 .
(5) البحر المحيط، جـ8، ص714، وهذه الصفات هي: العاديات، والموريات، والمغيرات.
(6) سورة النساء: الآية 73.
(7) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص276.

فيها على أن الفاء للاستئناف؛ أي فلسنا نكذب، ثم يشير إلى قراءة حفص بقوله: "وفي قراءتنا بالواو"[1].

3- بــل:

وهي من حروف العطف وتفيد الإضراب، قال سيبويه: "وأما، (بل) فلترك شيء من الكلام وأخذٍ في غيره"[2]، وقد عبَّر عن ذلك المبرد بأن معناها: "الإضراب عن الأول والإثبات للثاني"[3]، وذهب ابن يعيش إلى أنها تفيد: "الإضراب عن الأول واثبات الحكم للثاني سواءٌ كان ذلك الحُكم إيجابا أو سلباً"[4] وقد فرق النحاة في (بل) العاطفة التي يليها مفرد بين أمرين: "الأول إن وقعت بعد إيجاب أو أمر فهي تفيد إزالة الحكم عمَّا قبلها وإثباته لما بعدها، ومثال ذلك: (قام زيدٌ بل عمروٌ)، و(اضرب زيداً بل عمراً) فقد أفادت إثبات الحكم لعمرو وجعلت زيداً كالمسكوت عنه، الثاني: إذا تقدمها نفي أو نهي فالإضراب بها يفيد تقرير حكم الأول وجعل ضده لما بعدها، ففي: (ما قام زيدٌ بل عمرٌو) أفادت إقرار نفي القيام لزيدٍ وأثبتته لعمرو، وفي: (لا تضرب زيداً بل عمراً) أفادت إقرار النهي عن ضرب زيد وأثبتت الأمر بضرب عمرو"[5].

وأمــَّا (بل) التي تليها الجمل، فإنَّ الإضراب بها إما أن يفيد الانتقال من غرض إلى آخر، وتكون: "لترك كلام وأخذ في غيره"[6]، كما في قوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [7]، وذهب ابن مالك إلى أنَّها: "لا تكون في القرآن إلا على هذا الوجه" [8]، أو أن يفيد الإبطال للمعنى الأول

(1) الفراء: معاني القرآن، جــ1، ص276.
(2) الكتاب، جــ4، ص223 .
(3) المقتضب، جــ1، ص58 .
(4) شرح المفصل، جــ5، ص26-27 .
(5) الجنى الداني، ص236 – 237، ومغني اللبيب، جــ1، ص152-153.
(6) الأزهية في علم الحروف، ص229. وشرح كافية، جــ4، ص429، وهمع الهوامع، جــ4، ص212.
(7) سورة الشعراء: الآية 165-166 .
(8) شرح الكافية الشافية، جــ1، ص553.

الأول وإثباته لما بعده كما جاء في قولـه تعـالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ﴾[1]، أي: بل هم عباد [2]، ووصف ابن هشام ما ذهب إليه ابن مالك مالك بأنَّهُ وهمٌ، واختار أنها في ذلك كله حرف ابتداء لا عاطفة على الوجه الصحيح، وتقعُ عاطفةً عنده إذا تلاها مفرد، فإن سبقها أمرٌ أو إيجاب فهي لإثبات الحُكـم لمـا بعدها نحو(اضرب زيداً بل عمراً)، وإن تقدَّمها نفيٌ أو نهي فهي لتقرير ما قبلها علـى حالته، وجعل ضده لما بعدها نحو(ما قام زيدٌ بل عمرٌو)[3].

ومما ورد عند الفراء من إفادة (بل) للإضراب ما جاء في قوله تعـالى: ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾[4]، إذ نقل للمفسرين وجهين في معنـى (فقليلا ما يؤمنون): الأول: ألا يكونوا آمنوا قليلا ولا كثيرا[5]، وقـد ردَّ هـذا الوجـه بقوله: "ومثله مما تقول العرب بالقلة على أن ينفوا الفعل كله قولهم: قل ما رأيت مثل هذا قط"[6]، والثاني: أن يكونوا يصدقون بالشيء قليلا ويكفرون بما سواه-النبي صلى الله عليه وسلم-، وهذا الوجه الراجح عند الفراء، ثم أشـار بعـد ذلـك إلـى معنـى الإضراب بــ (بل) في هذه الآية على الوجه الراجح عنده، فكان وجه الإضراب هو: "وذلك أنه يقال من خلقكم؟ ومن رزقكم؟ فيقولون الله تبارك وتعالى. ويكفـرون بمـا سواه: بالنبي صلى الله عليه وسلم وبآيات الله"[7].

يبدو لنا أن الإضراب هنا أفاد الانتقال إلى غرض آخر فقد جاءت بعـد (بـل) جملة أفادت أنهم اكتسبوا أعمالا حاسبهم الله (عز وجل) عليها باللعنة ، والطبع علـى

(1) سورة الأنبياء: الآية 26.
(2) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص201.
(3) ابن مالك: شرح الكافية الشافية، جـ1، ص 152.
(4) سورة البقرة: الآية 88.
(5) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص60.
(6) المصدر نفسه، جـ1، ص61.
(7) المصدر نفسه، جـ1، ص61.

قلوبهم ولم يخلق قلوبهم لا تعي ولا تفقه، وإنما جزاءً على الذنب الذي فعلوه وإلى ذلك ذهب ابن عطية[1] وأبو حيان[2].

ومن الإضراب الذي يفيد الإبطال ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[3] ، فقد بين النحاس دلالة (بل) على الإضراب في هذه الآية بقوله: "في الكتاب الذي قبل هذا"[4] وهذا الجواب مع اختصاره قد تضمن المنع والمعارضة، أما المنع فما تضمنه حرف (بل) من الإضراب، أي ليس الأمر كما قالوا، وأما المعارضة ففي قوله : ملة إبراهيم حنيفاً؛ أي اتبع أو يتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً، فالآية هنا نفت أن تكون الهداية باتباع اليهودية أو النصرانية وأثبتت بطلان قولهم وأن الحق في اتباع ملة إبراهيم وذلك من خلال الإضراب بـ (بل) التي تلتها جملة.

ومنه أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُۖ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾[5] إذ ذهب النحاس إلى أن أكثر المفسرين قد حام حول معنى هذه الآيات ولم يتفطنوا لوجه الإضراب بـ (بل)، ولا للأمر الذي بدا لهم وكانوا يخفونه وبيَّنَ أن معنى الآية: أنَّ هؤلاء المشركين لما وقفوا على النار وعاينوها وعلموا أنَّهم داخلوها، تمنوا أنَّهم يردون إلى الدنيا؛ فيؤمنون بالله وآياته ولا يكذبون رسله، فأخبر سبحانه أن الأمر ليس كذلك، وأنهم ليس في طبائعهم وسجاياهم الإيمان، بل سجيتهم الكفر والشرك والتكذيب وأنهم لو ردوا لكانوا بعد الرد كما كانوا قبله[6]، فالإضراب هنا أفاد

(1) المحرر الوجيز، جـ1، ص177.
(2) البحر المحيط، جـ1، ص436 .
(3) سورة البقرة: الآية 135 .
(4) النحاس: إعراب القرآن، ص67.
(5) سورة الأنعام: الآية 27، 28.
(6) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص413.

أفاد نفي قولهم أنهم لو ردوا لآمنوا ولم يكذبوا بالآيات فهذا من الإضراب الذي يفيد الإبطال.

وإن القول بإفادة الإضراب في هذه الآية نفي قولهم أنهم لو ردّوا لآمنوا هو ما ذهب إليه غير واحد من العلماء[1]، على التأويلات المتعددة التي ذكروها في الذي ظهر لهم في الآخرة مما أخفوه في الدنيا[2]، في حين أنكر أبو حيان هذا الوجه وذهب إلى أن: "(بل) هنا للإضراب والانتقال من شيء إلى شيء من غير إبطال لما سبق، وهكذا يجيء في كتاب الله تعالى إذا كان ما بعدها من أخبار الله تعالى لا على سبيل الحكاية عن قوم"[3].

4 -أو:

تدل أو العاطفة على أحد الشيئين، قال سيبويه: "ومن ذلك قولك: مررتُ برجلٍ أو امرأة فـ (أو) أشركت بينها في الجر وأثبتت المرور لأحدهما دون الآخر"[4] وهذا مذهب جمهور النحاة فهي تشرك في الإعراب لا في المعنى، فإذا قلت: (قام زيدٌ أو عمرٌو) فإنَّ القيام وقع من أحدهما[5]، وذهب ابن مالك إلى أنَّها تشرك في الإعراب والمعنى؛ لأن ما بعدها مشاركٌ لما قبلها في المعنى الذي جيء لأجله، ففي المثال السابق: (قام زيدٌ أو عمرٌو) فإن كل واحدٍ منهما مشكوك في قيامهِ، وكلا الرأيين صحيح بالاعتبارين[6] ومن المعاني التي تأتي عليها (أو) العاطفة: الشك، والإبهام،

---

(1) تفسير البغوي، جـ3، ص137 ، وزاد المسير، جـ3، ص23.

(2) قيل: الذي بدا لهم ما كان يخفيه بعضهم عن بعض، وقيل: بدا بنطق الجوارح ما كانوا يخفون من قبل بألسنهم، وقبل: بدا لهم جزاء ما كانوا يخفونه، وقيل: بدا للأتباع ما كان يخفيه الرؤساء، ابن الجوزي: زاد المسير، جـ3، ص23-24.

(3) البحر المحيط، جـ4، ص137.

(4) الكتاب، جـ1، ص438، ومغني اللبيب، جـ1، ص95.

(5) الجنى الداني، ص227. و أبو حيان الأندلسي (ت745هـ): ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة رمضان عبد التواب، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1998م، جـ4، ص1989.

(6) شرح التسهيل، جـ3، ص348. الجنى الداني، ص227 – 228 .

والتخيير، والإباحة، ويكونان بعد الطلب، والجمع المطلق كالواو، والإضراب، والتقسيم أو التفصيل، وبمعنى (إلا) في الاستثناء والتقريب والشرطية؛ وبمعنى (إلى) والتبعيض، وقد رجع ابن هشام هذا المعنى إلى التفصيل[1].

ومن المعاني التي وردت عليها عند النحاس التحقيق، وذلك في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ [2]، إذ يقول في تفسير هذه الآية: "وهذا أيضا مما يُشكِلُ في العربية لأن (أو) لا يجوز أن تكون بمعنى الواو لاختلاف بينهما، ولا بمعنى (بل) لما ذكرنا، وأن الاختصار يوجب غير ذلك فالتقدير: فدار ذلك عندكم لو رأيتموه قدر قوسين أو أدنى"[3]، وأخبر سبحانه عن مسافة هذا القرب بأنه قدر قوسين أو أدنى من ذلك وليس هذا على وجه الشك بل تحقيق لقدر المسافة. ومثل الفراء لها بقوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾[4] "فأفادت (أو) هنا معنى (بل)" [5]، أي تحقيق لهذا العدد وأنهم لا ينقصون عن مائة ألف رجلٌ واحد، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [6] ، والمعنى عند النحاس: "أي: لا تنقص قسوتها عن قسوة الحجارة بل إن لم تزد على قسوة الحجارة لم تكن دونها"[7].

وهذا المعنى يكاد ينفرد به النحاس، فلم أجد في كتب المتقدمين التي اطلعت عليها من النحاة والمفسرين من أشار إليه، وقد تابعه ابن كثير على هذا التوجيه في تفسيره

(1) مغني اللبيب، جـ1، ص87-95. وهمع الهوامع، جـ3، ص203-207 .
(2) سورة النجم: الآية 8، 9.
(*) المقصود جبريل (عليه السلام) وقربهُ ودنوه وتدليه من الرسول (صلى الله عليه وسلم).
(3) النحاس: إعراب القرآن، ص1050.
(4) سورة الصافات: الآية 147.
(5) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص393.
(6) سورة البقرة: الآية 74.
(7) النحاس: إعراب القرآن، ص49.

لهذه الآيات بقوله: "فليست ها هنا للشك قطعاً، وإنما هي لتحقيق الخبر عنه بأنه كذلك أو أزيد منه"[1].

وقد أشار كل من الفراء والنحاس إلى دقة هذا المعنى لـ (أو) في هذه المواضع، وأنه أقرب إلى الصواب من قول من جعلها بمعنى (بل)[2]، ومن جعلها للشك[3]، ومن ومن جعلها بمعنى الواو[4]، وهذه من المسائل الخلافية بين البصريين والكوفيين، فقد أجاز الكوفيون أن تأتي (أو) بمعنى الواو وبمعنى (بل)، ومنعه البصريون؛ لأن الأصل في (أو) أن تكون لأحد الشيئين على الإبهام بخلاف الواو التي للجمع و (بل) التي للإضراب، والأصل في كل حرف أن لا يدل إلا على ما وضع له ولا يدل على معنى حرف آخر[5].

ويبدو أن النحاس كان أدق في توجيه المعنى في هذه الآيات من خلال دلالة الحرف من غيره من النحويين والمفسرين، فما أخبر به الله (عز وجل) هو شيء محقق فأفادت (أو) تأكيد ذلك وزيادة في المعنى كانت مبهمة على السامع، بخلاف دلالتها على الإضراب أو الشك أو الجمع.

ثالثاً- حروف النصب:

1- لام التعليل:

وتأتي لبيان العلة، وينصب الفعل المضارع بعدها بـ (أن) مضمرة عند البصريين، وتؤول (أن) والفعل بعدها بمصدر يكون في محل جر، وحجتهم في ذلك أن اللام من عوامل الأسماء فلا يجوز أن تكون عوامل أفعال[6]، أما الكوفيون فلا يميلون إلى التقدير في هذا الموضع ويجعلون اللام هي الناصبة للفعل المضارع

---

(1) تفسير القران العظيم لابن كثير ، جـ1، ص558. جـ7، ص447.

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص393. والزجاجي: حروف المعاني، ص52 .

(3) الزجاجي: حروف المعاني، ص50، والجنى الداني، ص228.

(4) تأويل مشكل القرآن، ص290- 291.

(5) الإنصاف في مسائل الخلاف، جـ2، ص478-481.

(6) الكتاب، جـ1، ص7. والمقتضب، جـ1، ص80. والإنصاف، جـ2، ص576.

وحجتهم في ذلك: "أنها قامت مقام كي، ولهذا تشتمل على معنى كي، وكما أن كي تنصب الفعل فكذلك ما قام مقامه"(1).

وردت اللام للتعليل في قوله تعالى: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ (2) ، فبيَّنَ النحاس أن اللام في قوله: (ليهلك): "لام التعليل على بابها، فإنها مذكورة في بيان حكمته في جمع أوليائه وأعدائه على غير ميعاد، ونصرة أوليائه مع قلتهم ورقتهم وضعف عددهم وعدتهم على أصحاب الشوكة والعدد والحد والحديد، الذي لا يتوهم بشر أنهم ينصرون عليهم"(3).

وفي قوله تعالى : ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾(4) ، أشار الفراء إلى التعليل باللام في هذه الآية، ولكن التعليل هنا ليس لفعلهم وإنما وقع لقضاء الله وقدره بالتقاطهم له فيقول: "فهو سُبحانه قدر ذلك وقضى به ليكون لهم عدواً وحزناً"(5).

وقد كانت دلالة اللام في هذه الآية موضع خلاف عند النحويين والمفسرين، فالذين ذهبوا إلى إفادتها التعليل كانت توجيهاتهم في ذلك مختلفة، فالتعليل بها عند النحاس كما يقال: (جمع فلان المال ليهلكه)، لما كان جمعه إياه قد أداه إلى ذلك كان بمنزلة من جمعه له(6)، فهي على بابها للتعليل و وافقه في ذلك الزمخشري إلا أنه يرى أن التعليل هنا على سبيل المجاز؛ لأنه: "لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدواً وحزناً، ولكن المحبة والتبني، غير أنَّ ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته، شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله، والإكرام الذي هو نتيجة المجيء والتأدب الذي هو ثمرة الضرب في قولك:(ضربته ليتأدب)، وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم

(1) الإنصاف، جـ2، ص575 ، ومغني اللبيب، جـ1، ص277.
(2) سورة الأنفال: الآية 42 .
(3) النحاس: إعراب القرآن، ص339-340.
(4) سورة القصص: الآية 8 .
(5) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص302.
(6) النحاس: إعراب القرآن، جـ3، ص156.

الأسد، حيث استعيرت لما يشبه التعليل، كما يستعار الأسد لمن يشبه الأسد"[1]، وهو ما اختاره الرازي[2]، في حين ذهب طائفة من النحاة والمفسرين[3] إلى أن هذه اللام هي لام العاقبة؛ لأنهم لم يلتقطوه ليكون لهم عدواً وحزناً، ولكن صار عاقبة أمرهم إلى ذلك، وقد رد فاضل السامرائي ذلك إلى التعليل المجازي: "وهذا الذي يسميه النحاة لام العاقبة، فإنَّ هذا تعليل مجازي، وذلك أن آل فرعون لم يلتقطوه لذلك، بل لينفعهم كما قال تعالى على لسان امرأة فرعون: ﴿وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا﴾[4]، ولكنَّ عاقبة التقاطه أن أصبح لهم عدواً وحزناً، فكأنَّهم التقطوه لذلك"[5].

وقد ذهب ابنُ كثير في الرد على القائلين بأن اللام هنا لام عاقبة لا لام تعليل بقوله: "ولا شك أن ظاهر اللفظ يقتضي ما قالوه، ولكن إذا نظر إلى معنى السياق فإنَّه تبقى اللام للتعليل؛ لأن معناه أن الله تعالى قيضهم لالتقاطه ليجعله لهم عدواً وحزنا فيكون أبلغ في إبطال حذرهم منه؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ﴾ (القصص: 8)" [6] ووافقهم في ذلك الزركشي مُبيّناً أن التعليل في هذه الآية هو: "تعليل لقضاء الله بالتقاطه وتقديره لهم فإن التقاطهم له إنما كان بقضائه و قدره، وذكر فعلهم دون قضائه؛ لأنه أبلغ في كونه حزناً لهم وحسرة عليهم"[7]، وهو ما اختاره الشنقيطي[8].

---

(1) الكشاف، جـ3، ص381.

(2) تفسير الرازي، جـ24، ص195.

(3) الزجاجي: اللامات، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر – دمشق، ط2، 1985م، ص 119. الصاحبي، ص152. و زاد المسير، جـ6، ص203، والمحرر الوجيز، جـ4، ص277. و الجامع لأحكام القرآن، جـ13، ص165. وشرح شذور الذهب، ص383.

(4) سورة القصص: الآية 9 .

(5) فاضل السامرائي: معاني النحو، جـ3، ص308 .

(6) تفسير ابن كثير، جـ6، ص222.

(7) البرهان، جـ3، ص93، و جـ4، ص347 .

(8) أضواء البيان،6جـ، ص150-151.

2- لـن:

وهي بسيطةٌ عند الجمهور، مركبةٌ عند الخليل الذي ذهب إلى أنَّ أصلها (لا أنْ) حذفت همزة (أنْ) تخفيفاً ثُمَّ حُذِفَت الألف لالتقاء الساكنين[1]، وتدلُّ على نفي المستقبل كما أشار إلى ذلك سيبويه[2] وتابعه المُبرد فقال: "وإنَّما تقع على الأفعال نافيةً لقولـك: (سيفعل)؛ لأنك إذا قلت: (هو يفعل) جاز أن تخبره عن فعل في الحال، وعما لم يقـع؛ نحو: (هو يصلي)، أي: هو في حال صلاة، وهو يصلي غداً. فإذا قلت: (سـيفعل) أو (سوف يفعل) فقد أخلصت الفعل لما لم يقع، فإذا قلت: (لن يفعل)، فهـو نفـي لقولـه سيفعل"[3]، وهذا ما ذهب إليه أغلب النحويين[4].

جوز الفراء أن تكون (لن) للدعاء في قوله تعالى﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ فَلَنۡ أَكُونَ ظَهِيرٗا لِّلۡمُجۡرِمِينَ ﴾[5] : "فقد تكون (لن أكون) على هذا المعنى دعاء من موسى: اللهم لن أكون لهم ظهيرا. فيكون دعاء. وفي قراءة عبد الله: فلا تجعلني ظهيرا"[6]، وذهب أبو حيان التوحدي إلى: " قيل: (فَلَنْ أَكُونَ) دُعَاءٌ لَا خَبَرٌ، و(لَنْ) بِمَعْنَى (لا) فِي الدُّعَاءِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّ (لَنْ) لَا تَكُونُ فِي الدُّعَاءِ، وَقَدِ اسْتُدِلَّ عَلَى أَنَّ لَنْ تَكُونُ فِي الدُّعَاءِ بِهَذِهِ الْآيَةِ، وَبِقَوْلِ الشَّاعِرِ:

لَنْ تَزَالُوا كَذَاكُمْ ثُمَّ مَا زِلْ ... تَ لَهُمْ خَالِدًا خُلُودَ الْجِبَالِ "[7].

ومما سبق نستطيع القول إن دلالة (لن) كغيرها من حروف المعاني تحدد من خلال السياق الذي ترد فيه والقرينة التي تأتي معها، فهي إن أفادت نفي المستقبل فـي

---

(1) الكتاب، جـ3، ص5 ، والمقتضب، جـ1، ص306- 307. والجنى الداني، ص270-271.

(2) الكتاب، جـ4، ص220.

(3) المقتضب، جـ1، ص88.

(4) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص144. الزجاجي: حروف المعاني، ص8 ؛ ابن عصفور، علي بن بن مؤمن (ت669هـ): المقرَّب، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني بغداد (د/ت)، (د/ط)، ص286. ومغني اللبيب، جـ1، ص373 .

(5) سورة القصص: الآية 17.

(6) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص304

(7) البحر المحيط، جـ7، ص110.

قوله: (لن تراني) كما هو عند الفراء والنحاس وعموم النحويين والمفسرين، فما المانع من إفادتها التأبيد في قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ [1] ، وقوله : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ [2]، إذا وجدَ في الآية ما يؤيده.

3- حتى:

وتأتي على أربعة مواضع عند النحويين، الأول منها: أن تكون حرفاً جاراً وتفيد انتهاء الغاية نحو قوله تَعَالَى:﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾[3] والثاني: أن تكون عاطفة فتفيد التعظيم نحو قولك: (مات الناس حتى الأنبياء والملوك)، والتحقير كقولك: (قدم الحجاج حتى المشاة والصبيان)[4]، الثالث: وهي الناصبة بنفسها للفعل المضارع الدال على الاستقبال عند الكوفيين[5]، وبـ(أن) مضمرة عند البصريين[6]، وهي تفيد التعليل كقولك: (سرت حتى أدخل المدينة)، أو انتهاء الغاية كقولك: (وقفت حتى تطلع الشمس)[7]، وزاد ابن هشام أنها قد تفيد مرادفة إلَّا في الاستثناء وهو أقلها[8]، الرابع: وتكون ابتدائية والجملة بعدها مستأنفة لا محل لها من الإعراب، فتأتي اسمية أو فعلية مصدرة بمضارع مرفوع أو ماض نحو(قام القوم حتى يخرج عمرو) ، و(قام القوم حتى عمرو خارج)، وهي مشاركة لسابقاتها في معنى الغاية[9].

---

(1) سورة البقرة: الآية 80.

(2) سورة الحج: الآية 73.

(3) سورة القدر: الآية 5.

(4) الأزهية، ص223. والجنى الداني، ص542، 546.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص136. والإنصاف في مسائل الخلاف، جـ2، ص597، وهمع الهوامع، جـ2، ص380.

(6) الكتاب، جـ3، ص6. والإنصاف في مسائل الخلاف، جـ2، ص598.

(7) الأزهية، ص224، والجنى الداني، ص554.

(8) مغني اللبيب، جـ1، ص166-169.

(9) الأزهيه، ص225. و المالقي: رصف المباني، ص257 .

وجاءت(حتى) لانتهاء الغاية عند الفراء في تبيين حد السكران في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[1]، فبين الغاية التي يزول بها السكر وهي: أن يعلم ما يقول، فإن لم يعلم ما يقول فهو في سكر وأشار إلى أنَّ هذا هو حد السكران عند جمهور أهل العلم[2].

أورد النحاس في معنى الآية: (أُوْلَٰٓئِكَ يَنَالُهُمۡ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِۖ) من قوله تعالى:﴿ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ يَنَالُهُمۡ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوۡنَهُمۡ قَالُوٓاْ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴾[3] قولين: الأول: أنَّ هؤلاء أدركهم ما كُتِبَ لهم من الشقاوة والسعادة في اللوح المحفوظ، فالكتاب على هذا القول الكتاب الأوَّل، ونصيبهم ما كتب لهم من الشقاوة وأسبابها [4]، والآخر: ينالهم ما كتب لهم من الأرزاق والأعمال فإذا فُنِيَ نصيبهم واستكملوه جاءتهم رسلنا يتوفونهم، وهو الراجح عند الطبري[5].

وكانت دلالة الحرف عنده وسيلة من وسائل الترجيح، إذ ذهب النحاس إلى أنَّ دلالة (حتى) هنا على الغاية عند بعضهم جعلتهم يرجحون القول الثاني، يعني أنهم: يستوفون أرزاقهم وأعمارهم إلى الموت، وجاز عند النحاس أن تكون حتى ابتدائية على القول الأول، فهي تدخل على الجمل وينصرف الكلام فيها إلى الابتداء ومثَّل لذلك بقول الشاعر :[6]

فيا عجباً حتى كليب تسبني

---

(1) سورة النساء: ص43

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص270.

(3) سورة الأعراف: الآية 37.

(4) النحاس: معاني القرآن، جـ3، ص30. تفسير الطبري، جـ12، ص408، 410. وتفسير البغوي، جـ3، ص227 .

(5) تفسير الطبري، جـ12، ص414.

(6) هذا صدر البيت وهو للفرزدق وعجزه : كأنَّ أباها نهشلٌ و مجاشعُ.

فالدلالة التركيبية للحرف عند النحاس إحدى وسائل ترجيح المعنى فمع أنه ارتضى القولين، نَصرَ القول الأول بدلالة (حتى) الابتدائية، والصواب عنده: "أنّ نصيبهم من الكتاب يتناول الأمرين، فهو نصيبهم من الشقاوة، ونصيبهم من الأعمال التي هي أسبابها، ونصيبهم من الأعمار على قدر كفرهم، ونصيبهم من الأرزاق التي استعانوا بها على ذلك؛ فعمت الآية هذا النصيب كله"[1].

والملاحظ هنا معرفة النحاس بمذاهب المفسرين لكنّ منهجه اتّسم بالتحليل والتعليل، فلم يكن مقلدا لهم فيما ذهبوا إليه، وإنَّما وافقهم فيما رآه مناسباً للمعنى وخالفهم في غير ذلك.

4- لكنّ:

وتفيد الاستدراك[2] ومعنى الاستدراك هو: "أن تنسب لما بعدها حكماً مخالفاً لحكم ما قبلها"[3]، وعليه فالنحويون يوجبون أن يتقدمها كلام ملفوظ به أو مقدر ولابد أن يكون مناقضاً لما بعدها، أو ضداً له أو خلافاً على رأي نحو: (ما هذا ساكن لكنه متحركٌ)، و(ما هذا اسود لكنه ابيضٌ) [4]، وقيل إنها تفيد التوكيد[5].

ذكر الفراء معنى (لكنَّ) في تفسيره للآية، قَالَ تَعَالَى:﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [6] : "وأما "وأما قوله: (وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ) فإنه من كلام العرب أن يقولوا: إنما البر الصادق الذي يصل رحمه، ويخفي صدقته، فيجعل الاسم خبرا للفعل والفعل خبرا للاسم، لأنه أمر معروف المعنى"[7]، أي إن (لكنَّ) أفادت الاستدراك في الآية الكريمة.

= وهو من شواهد سيبويه على مجيء (حتى) حرف ابتداء. الكتاب جـ3، ص18، وديوان الفرزدق517.

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ3، ص30.

(2) المقتضب، جـ4، ص392 ، والزجاجي: حروف المعاني، ص16.

(3) مغني اللبيب، جـ1، ص383.

(4) مغني اللبيب، جـ1، ص383. وهمع الهوامع، جـ1، ص485.

(5) المقرَّب، ص117 . ومغني اللبيب، جـ1، ص383 .

(6) سورة البقرة: الآية 177.

(7) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص104.

وجاء الاستدراك بـــ (لكنَّ) عند النحاس في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَۚ﴾[1] فبعد قوله: (وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ) جاء بحرف الاستدراك فقال: (وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ) ليكون المعنى: "لـــم تكُنْ محبتكم للإيمان وإرادتكم له وتزيينه في قلوبكم منكم، ولكن الله هو الذي جعله في قلوبكم كذلك فآثرتموه ورضيتموه"[2].

فالنحاس قدر كلاماً قبل أداة الاستدراك يتناسب مع إثبات حكم المخالفة لما بعدها وهو بهذا لم يخرج عما ذهب إليه النحويون.

وكان للزمخشري رأي آخر في دلالة الاستدراك بـــ (لكنَّ) في هذه الآيـــة، فهـــي وإن فقدت شرط مخالفتها لما قبلها من جهة اللفظ، فإنَّ الاستدراك بها وقع مـــن جهـــة المعنى؛ لأنَّ "الذين حُببَ إليهم الإيمان قد غايرت صـــفتهم صـــفة المتقـــدم ذكـــرهم، فوقعت(لكنَّ) في حاف موقعها من الاستدراك، ومعنى تحبيـــب الله وتكريهـــه اللطـــف والإمداد بالتوفيق"[3].

---

(1) سورة الحجرات: الآية 7.

(2) النحاس: إعراب القرآن، ص1012-1013.

(3) الكشاف، جـــ4، ص352.

المبحث الثاني
دلالة التناوب

يقصد بالإنابة في الحروف أن يقع بعضها مكان بعض مع أداء وظيفته ودلالته، وذلك في حروف المعاني بوجه عام، وحروف الجر بوجه خاص، معنى ذلك "أن بعضها يعاقب بعضاً أي يقع موقعه ويؤدي وظيفته"(1)، وللنحاة مذهبان في الإنابة، فريق أجازها، ومنعها فريق آخر، والفريق الذي أجازها أكثرهم الكوفيون، والذي منعها أكثرهم البصريون (2).

والمتصفح لكتب النحاة يرى أنهم يسوقون معاني الحروف ومنها حروف الجر، ويضيفون إلى معانيها الأصلية عدة معاني أخرى تؤول إليها وقد لا تؤول، فمن الضرب الأول (اللام) المفيدة للتعليل و(من) المفيدة للتبعيض، فالأولى تؤول إلى الاختصاص، والثانية تؤول إلى الابتداء، يقول المرادي: "التحقيق أن معنى اللام في الأصل هو الاختصاص، وهو معنى لا يفارقها، وقد يصحبه معان أخرى، وإذا تؤملت سائر المعاني المذكورة وجدت راجعة إلى الاختصاص، وأنواع الاختصاص متعددة ألا ترى أن من معانيها المشهورة التعليل، قال بعضهم: وهو راجع إلى معنى الاختصاص"(3).

وقد عقد ابن قتيبة في كتابه (تـأويل مشكل القرآن) باباً خاصاً لحروف الصفات التي يقع بعضها موقع بعض(4)، وكذلك عقد الهروي باباً في كتاب الأزهية(5)، وكذلك فعل صاحب الخصائص، وقد عقد في خصائصه باباً عن استعمال

---

(1) البيان في روائع القرآن، ص152.

(2) معاني الحروف، ص197.

(3) الجنى الداني، ص109.

(4) تأويل مشكل القرآن، ص565 وما بعدها.

(5) الأزهية في علم الحروف، ص277 وما بعدها.

الحروف بعضها مكان بعض جاء فيه: "هذا باب يتلقاه الناس مغسولاً ساذجاً من الصنعة، وما أبعد الصواب عنه وأوقعه دونه، وذلك أنهم يقولون: إن (إلى) تكون بمعنى(مع) ويحتجون لذلك بقوله سبحانه ﴿ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ (الصف: 14) أي مع الله، ويقولون: إن (في) بمعنى (على)، ويحتجون بقوله عز اسمه ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾(طه: 71)؛ أي عليها ... وغير ذلك يوردونه، ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكنا نقول: إنه يكون بمعناه موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوغة له، فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا"[1].

لم يترك ابن جني الباب مفتوحاً على مصرعيه في التناوب، لكنه ربطه بالأحوال الداعية إليه، وأعتقد أنه يشير إلى دور السياق في تحديد التناوب وإقراره، وعقب الكلام السابق يلمح ابن جني إلى فكرة التضمين حيث ذكر أن الفعل "إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحر والآخر بآخر، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر" [2].

وكذلك نجد المالقي في كتابه (صف المباني في حروف المعاني) يقول بتناوب حروف الجر بعضها مكان البعض حيث ذكر أن هذا الأمر موقوف على السماع؛ وذلك "لأن الحروف لا يوضع بعضها موضع بعض قياساً إلا إذا كان معنياهما واحداً، ومعنى الكلام الذي يدخلون فيه واحداً أو راجعاً إليه، و لو على بعد"[3].

موقف الفراء والنحاس من التناوب:

اتخذ الفراء والنحاس موقف القائلين بتناوب الحروف واستحسنا ذلك في غير موضع من القرآن الكريم وكلام العرب، فنراهما يقولا مثلا: "هما تعتقبان على ومن"[4]، و"إن معنى (بهم) عليهم فتكون الباء بمعنى (على)، كما تكون (في) بمعنى

(1) الخصائص، جـ2، ص306-308.

(2) المصدر نفسه، جـ2، ص308.

(3) رصف المباني في حروف المعاني، ص221.

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص246 .

(على) في قوله عز وجل ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾" [1]، وأيضا "ربما جعلت العرب (إلى) موضع (اللام)" [2].

من الملاحظ أن كل من الفراء والنحاس لم يقولا بالتناوب بين الحروف على الإطلاق أو على إطلاقه، ولكنهما قيدا ذلك بتقارب معنى الحرفين أو الحروف المتعاقبة كقول الفراء: "و(على) تصلح في موضع (اللام) لأن معناها يرجع إلى شيء واحد" [3].

كما ربطا هذا التقارب بموضع دون الآخر حسب طبيعة العامل والتركيب اللغوي، كقولهما: "(على) و(من) و(الباء) في هذا الموضع بمعنى واحد، لأن العرب تقول: رميت عن القوس وبالقوس وعلى قوس، يراد به معنى واحد" [4] ويقول في آية الصلب ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ (طه: 71): "يصلح (عَلَى) فِي موضع (فِي) وإِنَّما صلَحت (فِي) لأنه يرفع فِي الخشبة فِي طولها فصلحت (فِي) وصلحت (عَلَى) لأنه يرفع فيها فيصير عليها" [5].

يلاحظ مما سبق أن الفراء والنحاس يصران على وجود المناسبة في المعنى كما رأينا لاحقا، وإذا لم توجد المناسبة بين الحروف المتناوبين فإنهما يمنعان التناوب بينهما، ويعبر الفراء عن موقفه ذلك في تفسيره لقوله تعالى ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (الصف: 14): "وقوله: مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ المفسّرون يقولون: من أنصارى مع اللَّه، وهو وجه حسن. وإنما يجوز أن تجعل (إلى) موضع (مع) إذا ضممت الشيء إلى الشيء مما لم يكن معه كقول العرب: إن الذود إلى الذود إبل أي إذا ضممت الذود إلى الذود صارت إبلا. فإذا كان الشيء مع الشيء لم تصلح مكان مع إلى، ألا ترى

---

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص91.

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص9.

(3) المصدر نفسه، جـ2، ص365.

(4) المصدر نفسه، جـ2، ص267.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص186، النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص405.

أنك تقول: قدم فلان ومعه مال كثير، ولا تقول فِي هذا الموضع: قدم فلان وإليه مال كثير. وكذلك تقول: قدم فلان إلى أهله، ولا تقول: مع أهله"(1).

وهذا الموقف ينبع من يقينهما بأن لكل أداة أو حرف معنى خاصاً بها في العربية، لا تتجاوزه وإن بدا للناس غير ذلك.

ويؤكد النحاس وجهة نظره تلك في أكثر من موضع في المعاني، فنراه يعلق على قوله تعالى﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾(2): "قَالَ المفسرون معناه: وإنا لعلى هُدًى وأنتم فِي ضلال مبين، معنى (أو) معنى الواو عندهم. وكذلك هُوَ فِي المعنى. غير أن العربية عَلَى غير ذَلِكَ: لا تكون (أو) بمنزلة الواو. ولكنها تكون فِي الأمر المفوض، كما تَقُولُ: إن شئت فخذ درهمًا أو اثنين، فله أن يأخذ واحدًا أو اثنين، وليس لَهُ أن يأخذ ثلاثة"(3).

فالنحاس لا يجوز أن تكون (أو) بمعنى (الواو) إلا في سياق الأمر المفوض؛ أي الاختيار، وهو بهذا يعارض تأويل المفسرين الذين قالوا بجوازه على الإطلاق.

ونجد الفراء يقول أيضا: "وقد يكون في العربية لا تطيعن منهم مَن أثم أو كفر، فيكون المعنى في قريباً من معنى الواو"(4).

وهكذا نرى أنهما قبلا النيابة بين الحروف، ولكن قيدها بقيود وحداها بحدود، فليس الأمر على إطلاقه، ولكنه وضع المناسبة في المعنى حداً أساسياً وشرطاً واضحاً لجواز التناوب، فالتناوب عندهما لا يسري في كل المواضع.

ومن علمائنا المحدثين من ذهب إلى القول بهذا المذهب وإجلاله منهم عباس حسن الذي وصف هذا المذهب بالنفاسة يقول: "لا شك أن المذهب الثاني نفيس، كما سبق لأنه عملي وبعيد عن الالتجاء إلى المجاز والتأويل ونحوهما من غير ما حاجة، فلا غرابة أن يؤدي الحرف عدة معان مختلفة وكلها حقيقي كما سبق، ولا غرابة في

(1) الفراء: معاني القرآن، جــ1، ص218؛ النحاس: معاني القرآن، جــ2، ص270.
(2) سورة سبأ: الآية 24.
(3) النحاس: معاني القرآن، جــ5، ص417؛ الفراء: معاني القرآن، جــ2، ص362.
(4) الفراء: معاني القرآن، جــ3، ص240.

اشتراك الحروف في تأدية معنى واحد؛ لأن هذا كثير في اللغة ويسمى بالمشترك اللفظي"[1].

في حين هناك فريق يرى عدم جواز تناوب الحروف، وأكثرهم بصريون وقد اعتمدوا على أصل ذكروه عندهم، وهو أن الأصل في كل حرف أن لا يدل إلا على ما وضع له، ولا يدل على معنى حرف آخر[2].

ويقول ابن هشام: "مَذْهَب الْبَصرِيين أَن أحرف الْجَرّ لَا يَنُوب بَعْضهَا عَن بعض بِقِيَاس، كَمَا أَن أحرف الْجَزْم وأحرف النصب كَذَلِك، وَمَا أوهم ذَلِك فَهُوَ عِنْدهم إِمَّا مؤول تَأْوِيلا يقبله اللَّفْظ، كَمَا قيل فِي ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ إِن فِي لَيست بِمَعْنى على، وَلَكِن شبه المصلوب لتمكنه من الْجذع بِالْحَال فِي الشَّيْء، وَإِمَّا على تضمين الْفِعْل معنى فعل يتَعَدَّى بذلك الْحَرْف، كَمَا ضمن بَعضهم شربن فِي قَوْله (شربن بِمَاء الْبَحْر)، بمعنى روين"[3].

وهذا عرض لما طرحه الفراء والنحاس في تناولهما للنص القرآني في كتابيهما من تناوب بين الحروف، وقد تم عرض وجهة نظر الفراء والنحاس القابلة للتناوب بين الحروف، ولكن بحدود معينة وشروط، وهذا ما سوف نراه عملياً في أقوالهما التي أوردوها في معاني القرآن وسنتعرض لها بالدراسة والتحليل.

---

(1) النحو الوافي، جـ2، ص412.

(2) الإنصاف في مسائل الخلاف، ص67.

(3) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص152.

المبحث الثاني
دلالة التناوب

1-تناوب حروف الجر والظروف

أ-(إلى) بمعنى (مع)

في قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾[1] اختلف أهل المعاني والمفسرون في معنى الحرف (إلى) في هذه الآية الكريمة، ويعود سبب اختلافهم إلى أنّ مفردة (الأكل) مما لا يعدى بحرف الجر (إلى)، لذا يمتنع تعلق الحرف بها.

ولضمان عدم خروجهم عن الأصول الأولى للنحو قال بعضهم بالتضمين، أي: أنّ الفعل المنهي عنه (تأكلوا) قد ضُمِّن معنى (تضموا) كي تصح القاعدة النحوية، والتقدير حسب النحاس: ولا تضموا أموالهم إلى أموالكم في الأنفاق[2] أو لا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم فتأكلوها جميعاً[3].

ومال القسم الثاني إلى أنّ التصرف بالحرف أولى من التصرف بالفعل، فذهبوا إلى أنّ (إلى) هنا بمعنى (مع) ليصح حينئذ تعلقها بالفعل[4]، والتقدير :لا تأكلوا أموالهم مع أموالكم.

---

(1) سورة النساء: من الآية :2.

(2) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص9. و مفاتيح الغيب، جـ9، ص169، وفتح القدير، جـ1، ص419. والتحرير والتنوير، جـ4، ص13.

(3) التبيان في تفسير القرآن، جـ3، ص102. و المحرر الوجيز، جـ1، ص251.

(4) معالم التنزيل، جـ1، ص39. وعبد الرحمن السعدي: تيسير الكريم المنان في تفسير كلام المنّان، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط4، 2004م، ص163. والشيرازي، ناصر مكارم: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسسة البعثة -بيروت، ط1، 1314هـ، جـ3، ص86.

أما القسم الثالث من المفسرين فيمثل فئة الرافضين لنيابة الأفعال أو الحروف؛ إذ مالوا إلى تقدير محذوف تعلقت به (إلى) وهو في موضع الحال أي: لا تأكلوا أموالهم مضافة إلى أموالكم، والمعنى: لا تضموها إليها في الإنفاق[1].

وقد وافق الفراء الرأي الثاني الذاهب إلى أنّ (إلى) بمعنى (مع) مصرحاً أن: (إلى) في قوله تعالى:﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ بمعنى (مع)، كما في قوله:﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[2]، والمعنى: "لا تتصرفوا في أموال اليتامى سواء كان التصرف بالأكل أو الانتفاع أم المشاركة مع أموالكم"[3] باعتبار أنّ النهي في هذه الآية الشريفة يتعلق بمطلق التصرف، وهو المراد بالأكل هنا، وهذا ما أشار إليه الفراء في معنى الآية الشريفة.

ويبدو أنّ (إلى) هنا جاءت بمعناها الحقيقي هو الدلالة على انتهاء الغاية[4]، قال سيبويه: "وأما (إلى) فمنتهي لابتداء الغاية، تقول من كذا إلى كذا"[5]، وهي أبلغ في التعبير من (مع) في هذا الموضع، فبقوله :﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ ابتدأ بالنهي عن أكل أموال اليتامى معبراً عنهم بضمير الغيبة ومنتهياً إلى أموال المخاطبين، ذلك أنّ الطامع بأموال غيره لا يبتدئ عادة بالتصرف بأمواله وإنما يبتدئ بالتصرف بأموال لا يملكها حقيقة ليؤول أمر الانتفاع إليه، ثم تنتهي به الغاية إلى ضمها لأمواله بوصفها ملكًا له وهو صاحب الأحقية في التصرف فيها، وهذا نابع من فطرة الإنسان التي يميل بها إلى التملك، فإذا ما كان الوصي ممن لا يراعي غيره ولا حداً من حدود الله، كان منه أن اجترأ على أموال غيره وتصرف فيها لصالحه، لذا جاءت لفظة الأكل لتدل على هذا المعنى بوصف الأكل "أقوى أحوال الاختصاص بالشيء لأنه يحرزه في

---

(1) مدارك التنزيل، جـ1، ص202. وأبو السعود، محمّد بن محمّد العمادي(ت982هـ): إرشاد العقل السليم إلى مزايا القران الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د/ت)، جـ1، ص202.

(2) سورة المائدة: الآية 6.

(3) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص253 .

(4) الجنى الداني في حروف المعاني، ص385. وفاضل السامرائي: معاني النحو، جـ3،ص14.

(5) الكتاب، جـ2، ص310.

داخل جسده ولا مطمع في إرجاعه"[1]، فجاءت (إلى) لتدل على هذا المعنى الدقيق ولو صح أن تكون بمعنى (مع) لما دلت على هذا المعنى، وإنما أدت معنى أكل المالين (مال اليتيم ومال الوصي) على حد سواء وعلى سبيل المخالطة بينهما، فلا يفرق الوصي بين أمواله وأموال اليتيم في مجال الانتفاع منها، وهنا ليس مورد الكلام، فإنه في معرض النهي، والنهي لا يكون إلا في مورد الكراهة، فإذا كان الوصي جائراً فإنه يميل إلى الحرص على أمواله والانتفاع من أموال الآخرين.

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ الفراء ذهب إلى الرأي القائل إنّ (إلى) هنا بمعنى (مع) مستشهداً بآي من الكتاب العزيز، في حين أنّه رفض في موضع هذه الآيات في تفسيره أن يكون حرف الجر (إلى) بمعنى (مع) متأولاً النص بأسلوب آخر.

يرى النحاس أن (إلى) لا تكون بمعنى (على) أي لا تحمل دلالتها، وذلك في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[2]: "قال أبو عبيدة:(إلى الله) أي: (مع الله)، وقد قال هذا بعض أهل اللغة وذهبوا إلى أن حروف الخفض يبدل بعضها من بعض واحتجوا بقوله تعالى:﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ (طه: 71) قالوا معنى (في) معنى (على)، وهذا القول عند أهل النظر لا يصح لأن لكل حرف معناه، وإنما يتفق الحرفان لتقارب المعنى فقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ كان الجذع مشتملا على من صلب، ولهذا دخلت في لأنه قد صار بمنزلة الظرف، ومعنى من أنصاري إلى الله من يضم نصرته اياي إلى نصرة الله عز وجل"[3]. في حين ذهب الزجاج إلى أن (إلى) بمعنى (مع) في تفسيره للآية، يقول: " ومعنى: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾؛ جاءَ في التفسير من أنْصاري مع اللَّه، و(إلى) ههنا إنما قاربت (مع)، معنى بأن صار اللفظ لو عبر عنه بـــ (مع) أفاد مثل هذا المعنى، لا أنَ (إلى) في معنى (مع)، لو قلت ذهب زيد إلى عمرو لم يجز ذهب زيد مع عمرو، لأن (إلى) غاية و(مع) تضم الشيءَ إلى الشيءِ

(1) التحرير والتنوير، جـــ4، ص14.

(2) سورة آل عمران: الآية 52.

(3) النحاس: معاني القرآن، جــ1، ص405.

فالمعنى: يضيف نصرته إياي إلى نصرة اللَّه. وقولهم إنَّ، (إلى) في معنى (معَ) ليس بِشيءٍ. والحروف قد تقاربت في الفائدة"[1].

ب-(على) بمعنى (في) أو (مع) :

في قوله تعالى :﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ ﴾[2]، اختلف في معنى (على) في هذه الآية الكريمة، فذهب فريق إلى أنها وردت في هذا الموضع بمعنى (في) والمعنى في زمان سليمان أو في ملك سليمان أو في وقت ذهاب ملك سليمان أو في قصصه وأخباره[3]، على حين ذهب فريق آخر إلى أنها وردت هنا بمعناها الحقيقي من دون الحاجة إلى تضمينها معنى حرف آخر، والمعنى على عهد ملك سليمان[4].

وقد كان للفراء رأي في هذه الآية الكريمة فهو يرى أن المراد بملك سليمان عهده وأهل مملكته، ولعل ما في التعبير به إشارة إلى غلبة السحر والكهانة في ذلك الزمان حتى استولى على ملك سليمان، لأن اليهود زعموا أنّ ملك سليمان إنما قام على أساس السحر والطلسمات ونحو ذلك من الحيل التي نسبوها إليه كذباً وافتراء؛ فغلبت على الناس واعتادوا عليها، فرأى: "في قوله تعالى﴿ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَ ﴾تصلح (في) و(على) في هذا الموضع؛ تقول أتيته في عهد سليمان وعلى عهده سواء"[5].

يبدو من كلام الفراء أنّه يميل إلى الرأي الذاهب إلى أنّ (على) وردت هنا بمعناها الحقيقي ولكنه لم ينصّ على ذلك، وإنما عرض لهذا الرأي في أثناء تفسيره،

---

(1) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص416.

(2) سورة البقرة: الآية102.

(3) مدارك التنزيل، جـ1، ص61. ابن العربي (ت543هـ): أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر –لبنان، (د/ط)، (د/ت)، جـ2، ص251. و المحرر الوجيز، جـ1، ص185. والكشاف، جـ1، ص301.

(4) جامع البيان، جـ7، ص163. ومجمع البيان، جـ1، ص227. وفخر الدين الطريحي: تفسير غريب القرآن، تحقيق وتعليق: محمد كاظم الطريحي، انتشارات زاهدي، قم – إيران، (د/ط)،(د/ت)، ص440. والتبيان في تفسير القرآن، جـ1، ص370.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص 63

وهو في الوقت نفسه لم يمنع أو يستبعد أن ينوب عنها (في) أو (مع) في هذا الموضع من النص القرآني.

أمّا السبب الذي حدا بالنحاة والمفسرين – ومنهم الفراء – إلى القول بأن (على) هنا جاءت بمعنى (في)–على ما أرى– هو المعنى المعجمي للفعل (تلا) الذي يرد بمعنى القراءة، ما جاء في الحديث النبوي: **[لا دريت ولا تليت]** [(1)]، وقيل: معناه: لا قرأت [(2)].

وإلى هذا أشار أبو حيان بقوله: "(على ملك) متعلق بـ (تتلو)، و(تلا) يتعدى بـ (على)، إذا كان متعلقها يتلى عليه، لقوله: يتلى على زيد القرآن، وليس الملك هنا بهذا المعنى لأنه ليس شخصاً يتلى عليه، فلذلك زعم بعض النحويين أنّ (على) تكون بمعنى (في) أي: تتلو في ملك سليمان، وقال أصحابنا: لا تكون (على) في معنى (في)، بل هذا من التضمين في الفعل، ضُمِّنَ تتقول فعديت بـ (على)، لأنَّ تقول تعدى بها"[(3)].

غير أنّ هذا الرأي غير دقيق المعنى، فلو وردت (على) هنا بمعنى (في) لما أفادت اختصاص الحدث ووقوعه في ملك سليمان نفسه، بل أفادت أنّ الحدث وقع في تلك المدة الزمنية وهو ليس من شأن ملك سليمان، فإن ملكه لم يتحمل تلك المسألة، على حين أنّ الأداة (على) وبمعناها الحقيقي دلت على أنّ الحدث مختص بملك سليمان، أو بما هو في شأنه كأنّ العهد حمل هذا الأمر وقام به[(4)].

وعلى هذا فالرواية القائلة إنّ الشياطين ابتدعت السحر، وهذا الابتداع هو الذي حدا بسليمان(عليه السلام) إلى جمعه منهم ثم دفنه تحت كرسيه لئلا يصلوا إليه ويتعلمه الناس[(5)] هي أقرب للدلالة الحقيقية من الروايات الأخرى التي أفادت أنّ الشياطين هم

---

(1) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت276هـ): غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1،1397هـ، جـ1، ص106.

(2) لسان العرب، جـ14، ص104 مادة (تلا).

(3) البحر المحيط، جـ3، ص494.

(4) فاضل السامرائي: معاني النحو، جـ3، ص82-83.

(5) زاد المسير، جـ1، ص104.

الذين قاموا بدفنه تحت عرشه بعد موته[1]، وكأنّ عهد سليمان قد اضطلع بهذه المهمة.

يبدو مما سبق أنّ المراد بملك سليمان (عهده)، وأن الأداة (على) استعملت للتعبير عن غلبة السحر والكهانة في ذلك الزمان، واستيلائهم به على ملك سليمان واستحواذهم على عقول متبعيهم، فضلا عن أنّ هذا الاستيلاء وغلبة السحر على العقول لم يتم بصدق الحديث، وإنما تمّ بالكذب والوضع من قبل الشياطين على ملك سليمان، فجاءت كلمة (تتلو) هنا بمعنى تكذب، والدليل على ذلك تعديه بـ (على)[2]، جاء في الفروق اللغوية: "تلا عليه إذا كذب"[3] أما إذا صدق فيقولون تلا عنه[4]، فاليهود لما ادعوا أنّ سليمان إنما أوجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالافتراء على ملك سليمان[5]، وما يدل على هذا ما ورد في نهاية الآية الكريمة بقوله: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ فثبت أنّ قراءتهم ما هي إلا دعوى كاذبة، وعلى هذا تتعلق (على) بـ (تتلو) ويصح المعنى.

أما الرأي الآخر للفراء الذي يرى فيه أنّ (على) هنا تصح أن تكون بمعنى (مع)، فهو يدعونا إلى الإغراق في التأويل والتقدير مما لا حاجة له هنا.

ولو افترضنا جدلاً أنّ (على) هنا تصلح أن تكون بمعنى (مع) فحينها لا يصح أن تقع التلاوة مع ملك سليمان، فنلجأ آنذاك إلى تقدير كائن له القدرة على مصاحبة الشياطين في تلاوتها باعتبار المسند، إذ لابد من رابط معنوي، وهو هنا مما لا حاجة له لأن لفظة الشياطين يقصد بها سائر الشياطين من الجن والإنس من أتباع إبليس[6] ولا حاجة لتقدير المصاحبة، وحينئذ يفقد الكلام بلاغته.

---

(1) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري (ت468هـ): أسباب نزول الآيات، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر، القاهرة، 1968م، ص19. والكشاف، جـ1، ص301. والميزان، جـ1، ص237.

(2) التبيان في تفسير القرآن، جـ1، ص370. والميزان، جـ1، ص235.

(3) الفروق اللغوية، ص140.

(4) التبيان في تفسير القرآن، جـ1، ص370.

(5) مفاتيح الغيب، جـ3، ص202.

(6) الميزان، جـ1، ص233.

ج-(إلى) بمعنى (من) أو (مع)

في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [1]، أمر الله تعالى بالوضوء إذا ما ألزم فرض الصلاة بوصفه ركناً أساسيا لمن أراد أن تقبل صلاته، وليس من خلاف في هذا، ولكن العلماء من النحاة والمفسرين اختلفوا في مدخول (إلى) في قوله (إلى المرافق) أ هو داخل في حكم الغسل أم لا ؟ ، فمنهم من ذهب إلى عدم دخول المرفقين في الغسل[2]، وحجتهم في ذلك أنّ (إلى) تدل على انتهاء الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجاً عنه[3]، وهذا ما يوضحه رأي ابن هشام في عدم دخول ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها لأن الأكثر مع القرينة عدم الدخول فإن عري من القرينة وجب حمله على الأكثر[4]، كما في قوله :﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾.

أما الفريق الآخر فذهب إلى دخول ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها، وعلى الرغم من اتفاقهم في هذا غير أنهم اختلفوا في معنى (إلى) في هذه الآية الكريمة، فمنهم من رأى أنّ (إلى) هنا جاءت بمعنى (مع)[5]، وحجتهم في ذلك "أنَّ حمل (إلى) في هذا الموضع على معنى (مع) أولى من حمله على معنى الغاية؛ بل أنَّه أعمّ وفيه زيادة في فائدة الخطاب واحتياط في الطهارة واستظهار بدخول المرافق في الوضوء وفي معنى الغاية إسقاط للفائدة وترك الاحتياط.

---

(1) سورة المائدة: الآية 6.

(2) مفاتيح الغيب، جـ11، ص159. والجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي (ت370هـ): أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1405هـ، جـ2، ص340-341.

(3) مفاتيح الغيب، جـ11، ص159.

(4) مغني اللبيب، جـ1، ص104. والجنى الداني، ص385.

(5) التبيان في تفسير القرآن، جـ3، ص450. و تيسير الكريم المنان في تفسير كلام المنّان، ص222-223.

أما من رأى أنّ (إلى) جاءت على الأصل، وأنها لانتهاء الغاية فحجته في ذلك أنّه إذا كان ما بعد (إلى) من نوع ما قبلها دخل فيه، وقيل إنّ ما بعد (إلى) ظاهره الدخول في ما قبلها فلا تستعمل في غيره إلا مجازاً[1].

أما النحاس فيرى أنّ تكون (إلى) بمعناها الحقيقي هو أولى بالسياق، وفي هذا يقول: "قال بعض أهل اللغة: المعنى مع المرافق، كما قال ﴿مَنْ أَنصَارِيَ إِلَى ٱللَّهِ﴾[2]، أي مع الله، وهذا القول خطأ، لأن اليد عند العرب من الأصابع إلى الكتف، وإنما فُرِض غسل بعضها، فلو كانت (إلى) بمعنى (مع) لوجب غسل اليد كلها، ولم يحتج إلى ذكر المرافق"[3].

يبدو من كلام النحاس هنا أنه يرى وجوب الأخذ بظاهر النص وعدم التوجه إلى التأويل كي تتفق معاني النحو المنصوص عليها في كتب النحاة مع ما ورد من قرائن خارج النص، وهو القول بغسل المرفقين، فكثرة التأويلات لا تغني عن حقيقة غسل المرفقين ودخولهما في عملية الوضوء سواء أكانت (إلى) بمعنى (مع) أم بمعنى (من) أو بمعناها الحقيقي وهو الانتهاء.

ولهذا فهو يرى أنّ (إلى) في المقام لتعيين المغسول وتحديده، وعملية الغسل مطلقة غير مقيدة بالغاية، فمفردة (اليد) عند العرب تقع على أطراف الأصابع إلى الكتف[4]، كما أنّ معظم مقاصد اليد تحصل بما دون المرفق إلى أطراف الأصابع ويسمى أيضا باليد، لذا صارت هذه اللفظة بمثابة المشترك بين البعض والكل.

ولعل هذا السبب –على وفق رؤية النحاس– هو الموجب لتحديد اليد، وذكر القرينة المعيِّنة، لذا قيده بقوله:﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ليتعين أن المراد غسل اليد التي تنهي إلى المرافق[5].

---

(1) شرح الرضي على الكافية، جـ4، ص271. والجامع لأحكام القرآن، جـ6، ص86، ومغني اللبيب، جـ1، ص104.

(2) سورة آل عمران: الآية 52.

(3) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص270-271.

(4) المصباح المنير، جـ1، ص207، (باب الياء).

(5) الميزان، جـ5، ص220.

ومن هذا يمكن أن يقال إنّ الغسل جاز أن يكون من أطراف الأصابع إلى المرافق، وليس هذا إلا لأن الآية تحتمله لكن يجاب عنه أنّ عملية غسل المرفق ليست متحصّلة من دلالة (إلى) وإنما هي متحصّلة من القرائن الحافة المأخوذة من السنة النبوية[1]، فضلاً عن أنّ المتعارف في غسل اليد أن يكون الابتداء فيها من الأعلى انتهاءً بالأنامل، وحينئذ تقيّد الآية ولا يبقى لها إطلاق.

وفي كلام النحاس هذا ردّ على من حاول أن يجد القرينة على غسل المرفقين واتجاهه من داخل النص القرآني، ومن هؤلاء:

1-ابن هشام النحوي(ت761هـ) الذي وجه النص توجيهاً يتوافق مع معاني النحو من دون الحاجة إلى القرائن الحافة؛ إذ يقول: "إنّ المتبادر تعلق (إلى)بـ اغسلوا (...) والصواب تعلق (إلى) بـ (اسقطوا) محذوفاً ويستفاد من ذلك دخول المرافق في الغسل؛ لأن الإسقاط قام الإجماع على أنه ليس من الأنامل بل من المناكب وقد انتهى إلى المرافق(...) وإذا لم يدخل في الإسقاط بقي داخلاً في المأمور بغسله"[2]، وعلى هذا تكون الغاية قد بينت المتروك من اليد لا المغسول[3].

2-لو وافقنا الرأي القائل إنّ (إلى) بمعنى (مع) لدل الكلام على المصاحبة وعدم الترتيب في أداء الغسل ولأمكن حينها غسل اليدين قبل الوجه وبالعكس من دون إخلال بالوضوء، كما أنّه ليست هناك من فائدة من ذكر المرافق ولوجب غسل اليد كلها[4].

3-لو افترضنا أنها بمعنى (من) لصح دخول المرفقين وأن يبتدئ الغسل من الأعلى إلى الأسفل، وهذا الرأي لا يقبله قسم من النحاة، فها هو الرضي الاسترابادي يقول: "والأكثر عدم دخول حدي الابتداء والانتهاء في المحدود فإن قلت اشتريت من هذا الموضع إلى ذلك الموضع فالموضعان لا يدخلان ظاهراً في الشرى، ويجوز دخولهما فيه مع القرينة"[5]، وعلى هذا الرأي أيضا لا يمكننا أن نفسر النص دون

---

(1) إرشاد العقل السليم، جـ6، ص71. وروح المعاني، جـ6، ص71.

(2) مغني اللبيب، جـ2، ص691.

(3) الجامع لأحكام القرآن، جـ6، ص86.

(4) التبيان في تفسير القرآن، جـ3، ص451. ومجمع البيان، جـ3، ص283.

(5) شرح الرضي على الكافية، جـ4، ص271.

اللجوء إلى القرائن الحافة، فضلاً عن أننا لو اعتمدنا على نص الرضي لكان الخروج عن الحد المنصوص عليه بدلالة (من) يؤدي إلى الإخلال بأحكام الوضوء ومن ثم فساده وبطلان الصلاة.

وعليه فإننا نميل لما استند إليه النحاس من أنّ (إلى) بقيت على دلالتها، وهي هنا تقيِّد الجزء المغسول.

2-تناوب حروف العطف

أ-الواو بمعنى (أو)

في قوله تعالى:﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾[1] ورد حرف العطف (الواو)، ليعطف بين الأعداد المعدولة الواردة في الآية الكريمة.

ولما كان الموضع هنا موضع تخيير لا جمع، اختلفت الآراء في معنى حرف الواو هنا، فمال البعض إلى القول بأنها استعملت بمعنى (أو)، قال الطوسي (ت460هـ): "إذا استعمل (أو) بمعنى (الواو) جاز أن يستعمل (الواو) بمعنى (أو)، كما قال: ﴿الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ والمراد (أو) فذكر ذلك لارتفاع اللبس"[2].

ومنهم من ذهب إلى أنّ (الواو) هنا جاءت على الأصل، ولكن على وجه البدل، كأنه قيل: وثلاث بدلاً من مثنى، ورباع بدلاً من ثلاث لا على الجمع بين الأعداد[3]، وحجتهم في ذلك أنّه لو "قيل: بـ (أو)، لجاز أنْ لا يكون الثلاث لصاحب المثنى، ولا

---

(1) سورة النساء: الآية 3.

(2) التبيان في تفسير القرآن، جـ2، ص161. ومعالم التنزيل، جـ1، ص392. ومجمع البيان، جـ2، ص39. وزاد المسير، جـ1، ص189. ابن جزي، محمد بن أحمد الغرناطي الكلبي (ت741هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي –بيروت –لبنان، ط4، 1983م، جـ1، ص130.

(3) أحكام القرآن، جـ2، ص69. والجامع لأحكام القرآن، جـ5، ص17.

الرباع لصاحب الثلاث، فأفاد ذكر (الواو) إباحة الأربع لكل أحد ممن في الخطاب"[1] على سبيل البدل.

أما الفريق الثالث فذهب إلى أنّ الواو جاءت على الأصل وأنّها أفادت التخيير من دون الحاجة إلى إفادتها معنى (أو)[2]، ذلك أنّ (الواو) –وإن بقيت على حالها– ليست للعطف الموجب للجمع في زمن واحد؛ لأنه لو كان كذلك لأصبح عبثاً[3].

وإلى هذا الرأي أشار النحاس مؤكداً أنه: "من قال معنى ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ تسع، فلا يُلتفتُ إلى قوله، ولا يصح في اللغة، لأن معنى (مثنى) عند أهل العربية: اثنتين، اثنتين، وليس معناه اثنتين فقط. وأيضا فإن من كلام العرب الاختصار، ولا يجوز أن يكون معناه تسعاً، لأنه لو كان معناه تسعاً لم يكن اختصاراً أن يقال: انكحوا اثنتين، وثلاثاً، وأربعاً، لأن تسعاً أخصر من هذا. وأيضا فلو كان على هذا القول: لَمَا حَلَّ لأحد أن يتزوج إلا تسعاً أو واحدة، فقد تبين بطلان هذا"[4].

إذًا يوضح النحاس أنّ هذا الرأي يحدد الرجل بالزواج من تسع نساء طولاً في الزمان ولا يحق له أكثر من ذلك، وهذا ما يرد به الزجّاج لذهابه إلى أن الرافضة– ويقصد بهم فرقة من الشيعة–يجيزون الجمع بين تسع نساء عرضاً[5].

يبدو من كلامه أنّه استمد دلالة التخيير في العدد إلى حد الأربعة من العدول في صيغة العدد من اثنتين وثلاث وأربع إلى مثنى وثلاث ورباع، وبالواو دون حرف العطف (أو)، "إذ لو أفردت وقيل: اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا كان المعنى تجويز الجمع بين هذه الأعداد دون التوزيع، ولو ذكرت بـ (أو) لذهب تجويز الاختلاف في العدد"[6].

---

(1) أحكام القرآن، جـ2، ص69.

(2) مدارك التنزيل، جـ1، ص302. و أنوار التنزيل، جـ2، ص144. والميرزا محمد المشهدي (ت1125هـ): كنز الدقائق، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، ط1، 1410هـ، جـ2، ص354. والميزان، جـ4، ص168.

(3) التبيان في إعراب القرآن، جـ1، ص166.

(4) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص13-14.

(5) الزجاج: معاني القران واعرابه، جـ2، ص10.

(6) مدارك التنزيل، جـ1، ص302. وأنوار التنزيل، جـ2، ص144. وكنز الدقائق، جـ2، ص354.

فإخراج هذه الأعداد عن أوزانها الأصلية وبناؤها على وزن مَفْعَل، وفُعَال يدلّ على تكرار المادة، فمعنى مثنى وثلاث ورباع اثنين اثنين وثلاثاً ثلاثاً وأربعا أربعا، "فإذا ما قلت جاءني قوم مثنى وثلاث أو أحاد أو أعشار فإنما تريد أنهم جاءوك واحداً واحداً أو اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة (...) وليس هذا المعنى في الأصل لأنك إذا قلت جاءني قوم ثلاثة ثلاثة أو قوم عشرة عشرة، فقد حصرت القوم بقولك ثلاثة وعشرة، فإن قلت: جاؤوني رباع وثناء فلم تحصر عدتهم وإنما تريد أنهم جاءوك أربعة أربعة أواثنين اثنين"(1)، وقد جيء بواو التفصيل بين هذه الأعداد للدلالة على التخيير وذلك بقرينة قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾(2)، فلو قيل: اثنتين وثلاث وأربع على سبيل الجمع – على وفق رأي الزيدية التي قالت بجواز جمع التسع –لأدى معنى الجمع– وإذ ذاك لم يكن في الكلام اختصار(3)، وعدّ ذلك عيباً فيه(4) لكونه جامعاً بين عي اللفظ وفساد المعنى(5).

أما من رأى من المفسرين أنّ الواو هنا أفادت معنى (أو) للدلالة على التخيير، فيبدو أنهم لم يلحظوا الفروق الدقيقة في معنى الحرفين، فـ (أو) تدل على التخيير بين أمرين لا ثالث لهما، أي عدم جواز الجمع بين ما قبل (أو) وما بعدها فإن قيل: تزوج سعاد أو أختها، فهذا يعني الوقوع على اختيار واحد(6)، أما الواو فإنها تدل على التخيير بين أمرين ولكن على سبيل الانتقال من القلة إلى الكثرة(7).

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، جـ5، ص18.

(2) الميزان، جـ4، ص168.

(3) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص14.

(4) أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت489هـ): تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، غنيم بن عباس عباس بن غنيم، مطبعة دار الوطن، الرياض، السعودية، ط1، 1997م، جـ1، ص395.

(5) حقائق التأويل، ص312.

(6) فاضل السامرائي: معاني النحو، جـ3، ص218.

(7) الجنى الداني، ص158–159 . وفاضل السامرائي: معاني النحو، جـ3، ص190.

وهذا يعني أنّه يجوز للرجل أن يجمع إلى الاثنين واحدة فيصبحن ثلاثــة، أو أن يجمع مع الثلاثة واحدة فيصبحن أربعة، "فأفاد ذكر الواو إباحة الأربع لكل أحد ممــن دخل في الخطاب وأيضا فإن المثنى داخل في الثلاث، والثلاث في الرباع"(1).

أما (أو) فلا تدل على هذا المعنى الدقيق، وما يعزز هذا قوله: ﴿ **فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾، إذ استعملت هنا الأداة (أو) للإباحة المطلقة بين الحرة أو الحرة والأمة مــن دون خرق للقواعد الشرعية في ذلك.

كما أشار الفراء بأن حرف العطف (أو) قد يتناوب مع حرف العطف (الواو)، وذلك في تناوله لقوله تعالى: ﴿ **وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ** ﴾(2)، يقول: "والواو فِيهِ واو بمنزلة واحدة؛ كقولك: ضع الصدقة فِي كل يتيم وأرملة، وإن قلت: فِي كل يتيم أَوْ أرملة، فالمعنى واحد والله أعلم"3.

ب -(بل) بمعنى (أم)

يرى الفراء أن (بل) قد تأتي بمعنى (أم)، وهو يربط ذلك شرط أن يكون أول الكلام استفهام، وكعادته يستدل الفراء على رأيه بقراءة لأحد القراء مما يدلنا على أنه ينظر للنص القرآني بقراءته كنسيج واحد متكامل، وقد أشار الفراء إلى هذا التناوب في أثناء تفسير قوله تعالى: ﴿ **بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ** ﴾(4)، يقول: "وهي فِي قراءة أُبيّ (أَم تدارك عِلْمُهُم فِي الآخرة) بأَمْ، والعربُ تجعل (بَلْ)

مكان (أم) و (أم) مكان (بل)، إذا كان في أوّل الكلام استفهام، مثل قول الشاعر:

فو الله ما أدْرِي أَسَلْمَى تَغَوّلَتْ   أَمِ النَّوْمُ أَمْ كلّ إلى حَبِيبُ

---

(1) أحكام القرآن، جــ2، ص69.

(2) سورة الحديد: الآية 20.

(3) الفراء: معاني القرآن، جــ3، ص135.

(4) سورة النمل: الآية 66.

فمعناهن: بَلْ"(1).

جـ -(أو) بمعنى (بل)

يشير الفراء إلى أن (أو) قد تأتي بمعنى بل، يقول: "وكذلك تفعل العرب فِي (أو) فيجعلونها نسقًا مفرقة لمعنى ما صلحت فِيهِ (أَحَدٌ) أو (إحدى) كقولك: اضرب أحدهما زيداً أو عمراً، فإذا وقعت فِي كلام لا يراد به أحدٌ وإن صلحت جعلوها على جهة بل، كقولك فِي الكلام:

اذهب إلى فلانٍ أو دع ذلك فلا تبرح اليوم، فقد دلك هذا على أن الرجل قد رجع عن أمره الأول وجعل (أو) فِي معنى (بل) وأنشدني بعض العرب:

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشمس فِي رونق الضحى وصورتها أو أنت فِي العين أملح

يريد: بل أنت" (2).

كما أشار لذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾(3) : "من زعم أن (أو) في هذه الآية على غير معنى (بل) فقد افترى على اللّه لأن اللّه تبارك وتعالى لا يشك"(4). في حين خالف النحاس هذا الرأي حيث قال: "(**وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ**)، **قال أبو جعفر**: في معنى (أو) أربعة أقوال:

1 - **قال أبو عبيدة والفراء**: هي بمعنى (بل).

وهذا خطأ عند أكثر النحويين الحذاق ولو كان كما قالا لكان: وأرسلناه إلى أكثر من مائة ألف، واستغنى عن (أو).

2 - **وقال القُتَبِيُ** (ابن قتيبة الدينوري): (أو) بمعنى (الواو).

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص299.

(2) المصدر نفسه، جـ1، ص72.

(3) سورة الصافات: الآية 147.

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص150.

وهذا أيضا خطأ لأن فيه بطلان المعاني.

3 – **وقيل:** (أو) للإباحة.

4 – **وقال محمد بن يزيد:** (أو) على بابها، **والمعنى:** أرسلناه إلى جماعة لو رأيتموهم لقلتم مائة ألف أو أكثر"[1].

3-التناوب بين حروف الجر والعطف

أ- (الواو) بمعنى (مع) أو (حتى)

في قوله تعالى :﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[2]، تعددت الآراء في معنى الواو في قوله (ويعلم الصابرين) ، فذهب بعضهم إلى أنّ الواو للاستئناف والمعنى: وهو يعلم[3]، أو للحال كأنه قيل: "ولما تجاهدوا وأنتم صابرون"[4] ، وذهب بعضهم إلى أنّ الواو هنا بمعنى (حتى) والمعنى "ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم حتى يعلم صبرهم"[5].

وذهب آخرون إلى أنّها بمعنى (مع) والجملة بعدها معطوفة بواو المعية وهي في معنى المفعول معه[6].

إنّ ما ورد في هذه الآية من احتمالات تعددت فيها المعاني الواردة على الواو يعود إلى أسباب نحوية فصّل النحاة فيها آرائهم[7]

ووافق الفراء الرأي الأخير، فهو يقول: "خفض الحسن (ويعلم الصابرين) يريد الجزم. والقراء بعدُ تنصبه. وهو الذي يسميه النحويون الصرف، كقولك: (لم آته

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ6، ص60-61.

(2) سورة آل عمران : الآية 142.

(3) روح المعاني، جـ4، ص71.

(4) الكشاف، جـ1، ص420-421.

(5) الجامع لأحكام القرآن، جـ4، ص216. وفتح القدير، جـ1، ص580.

(6) التحرير والتنوير، جـ3، ص235.

(7) شرح الرضي على الكافية، جـ1، ص210 . شرح الأشموني، جـ3، ص191. وهمع الهوامع، جـ1، ص221

وأكرمه إلا استخف بي) والصرف أن يجتمع الفعلان (بالواو) أو (ثم) أو (الفاء) أو (أو)، وفي أوله جحد أو استفهام، ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهام ممتنعا أن يُكَرَّ في العطف"(1)

لقد جعل الفراء من الصبر قيداً للجهاد، وعلى هذا تكون جملة (ويعلم الصابرين) في موضع المفعول معه، ولو كانت أثرًا لدل وقوعها في المستقبل بما ليس له ارتباط بواقع الجهاد المؤدي إلى دخول الجنة، وعلى هذا فإنَّ انتصابها على المعية أولى من انتصابها بوجود(أن) المضمرة للدلالة على المستقبل.

ولما كان التلازم واقعًا بين الجهاد والصبر، عدّه الفراء قيداً للجهاد، فلا وقوع للجهاد من دون مصابرة، وورود الواو بمعنى (مع) يؤدي إلى تنظيم القيود بعضها من بعض، فيصير المعنى على رأي ابن عاشور: "أتحسبون أن تدخلوا الجنة في حال انتفاء علم الله بجهادكم مع انتفاء علمه بصبركم، أي: أحسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يجتمع العلمان، والجهاد يستدعي الصبر لأن الصبر هو سبب النجاح في الجهاد وجالب الانتصار"(2).

وما أشار إليه الزمخشري من أنّ الواو هنا جاءت على الأصل (بمعنى الجمع) وليست بمعنى (مع)، على إضمار(أن) الناصبة(3)هو الرأي الذي أذهب إليه، فلو كانت كانت الواو بمعنى (مع)، لكان المعنى على نفي الثاني والأول، أي انتفاء علمه بجهادهم مع انتفاء علمه بصبرهم، على حين أنّ المعنى هو نفي اجتماع الثاني والأول، نحو قول الشاعر(4):

لا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ عَارٌ عَلَيْكَ إذا فَعَلْتَ عَظِيمُ

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص235.

(2) التحرير والتنوير، جـ3، ص235.

(3) الكشاف، جـ1، ص467.

(4) نسب هذا البيت لأبي الأسود الدؤولي (ت69هـ) : خير الدين الزركلي (ت1410هـ): الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980م، جـ3، ص236. لسان العرب، جـ7، ص447 ، وقيل للمتوكل الليثي (ت85هـ) ، يطالع: معجم البلدان (الحموي)، جـ12، ص125.

وإنمّا جاز "(ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) على معنى نفي الجهاد دون العلم لما فيه من الإيجاز في انتفاء الجهاد لأنه لو كان لعلمه"[1] ، وكأن المراد هنا "أنّ دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان"[2]، وما يعزز هذا هو تكرار الفعل (يعلم)، فلو أراد نفيهما معاً لما كانت الحاجة إلى تكرار الفعل بعد الواو وعدم نفيه.

أما جملة (**وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ**) فقد وردت في سياق إنكاري؛ إذ سبقت بقوله:﴿ **أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا** ﴾، فجاءت "مؤكدة للإنكار فإنّ رجاء الأجر من غير عمل ممن يعلم أنه منوط به مستبعد عن العقول"[3]، ولذا ورد علم الله منفياً "فعدمُ العلم كنايةٌ عن عدمِ المعلومِ لما بينهما من اللزومِ المبنيِّ على لزوم تحققِ الأولِ لتحقق الثاني ضرورة استحالةِ تحقق شيء بدون علمِه تعالى به، وإيثارُها على التصريح للمبالغة في تحقيق المعنى المراد"[4] وهو بيان انتفاء ذلك[5]، فإن قيل: ما علم الله في فلان خيراً، ما تأويله؟، فالجواب: ما فيه خير حتى يعلمه[6].

وما يدل على أنّ الواو ليست بمعنى (مع) وأن الجملة ليست منصوبة على المعية هو إيثار اسم الفاعل على الموصول بقوله (الصابرين) للدلالة على أنّ المعتبر هو الاستمرار على الصبر[7]، ولو أريد انتفاء الأول والثاني لقيل: لما يعلم الله الذين جاهدوا والذين صبروا منكم، فأطلق الصبر ولم يقيده بالجهاد دون غيره من الأعمال، فضلاً عن دلالته بصيغته الصرفية على الاستمرارية، وما يؤيد الاستمرارية هو مجيئه في جملة دلالتها الزمنية ممتدة إلى المستقبل بدلالة (أن) المضمرة ونصب الفعل بعدها، فلو أريد المعية لتوافق الزمنان.

---

(1) التبيان في تفسير القرآن، جـ3، ص504.

(2) مفاتيح الغيب، جـ9، ص18-20.

(3) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص484. روح المعاني، جـ4، ص71. إرشاد العقل السليم، جـ2، ص91.

(4) إرشاد العقل السليم، جـ2، ص91. ومفاتيح الغيب، جـ9، ص19. روح المعاني، جـ4، ص71.

(5) روح المعاني، جـ4، ص71.

(6) الكشاف، جـ1، ص420.

(7) إرشاد العقل السليم، جـ2، ص91. وروح المعاني، جـ4، ص71.

أمّا من اختار النصب على المعية، أي أن تكون الواو بمعنى (مع)، فيكـون هـو الوجه عند ضعف العطف مما لا يصح فيه مشاركة ما بعد الواو لما قبلهـا، كقولنـا: (سرت والنيل)[1] ، وقد أشار (برجشتراسر) إلى ذلك بقوله: "الواو لا يطـابق (مـع) تماماً بل هو أخصّ منه فإنها ترمز إلى شيء من تأثير الاسم لها فيما بعد أو التـأثير به"[2].

لذا فالقول بالواو هو أوفق، على الرغم من أنّ (مع) تحتمل معنى الـواو، لكـن الواو أخصّ منه؛ إذ دلت على الاقتران بين وجوب المصابرة والجهاد من اجل دخول الجنة، فضلاً عن حاجة المرء إلى الصبر في سائر أنحاء حياته بدلالة الجملـة، أمـا (مع) فإنها دلت على الاقتران بالصبر وقت الجهاد فقط.

---

(1) محمد سالم محمد: الدلالة والتقعيد النحوي "دراسة في كتاب سيبويه"، دار غريب –القاهرة، الطبعة الأولى، 2008م، ص246.

(2) برجشترآسر: التطور النحوي للغة العربية (محاضرات ألقاها المستشرق الألماني برجشترآسر)، ترجمة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي القاهرة، ط4،2003م، ص131.

المبحث الثالث
دلالة الحروف المقطعة في بداية السور

إن هذه الحروف من أكثر مواضيع القرآن الكريم إشكالا، ولذا فإن الحيرة والتوقف كانا الاتجاه الأقدم في السعي إلى معرفة مدلول هذه الحروف، ويكفي أن نقرأ قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: "في كل كتاب سر، وسر الله في القرآن أوائل السور"[1].

ذلك أن السالك في تفسيرها، كالسالك في درب وعر، لا معالم فيه تهديه، ولا أحد يرشده، فهو معذور إن أقدم، ومعذور إن أحجم؛ وقد وجدنا من أهل التفسير واللغة من أحجم، واكتفى بعضهم بأن يذكر بعدها الله أعلم بمراده ونرى بعض العلماء كالشوكاني يغلظ القول على من تكلم في بيان معاني هذه الحروف جازمًا بأن ذلك هو ما أراد الله عز وجل[2].

ومن هنا فقد انقسمت أقوال العلماء في الحروف المقطعة إلى قولين أساسيين:

الأول: أنها من المتشابه أو من الغيب الذي استأثر الله بعلمه.

الثاني: أن المراد منها معلوم، وقد أشار الزركشي أنهم ذكروا فيها ما يزيد على عشرين وجهًا، منها البعيد ومنها القريب[3]، وذلك لكشف أسرارها، وللوصول إلى حقائقها امتثالاً لأمر الله عز وجل بالتدبر في القرآن: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[4]وقد تتبع كثير من أهل المعاني آراء العلماء في تأويل تلك الحروف، تلك الأقوال التي تعددت وكثرت لعدم وجود المرجحات من آثار نبوية صحيحة، أو دلالات لغوية قاطعة، وزخرت لذلك كتب المعاني بهذه الآراء وسأقوم فيما يلي بذكر كل رأي منها على حدة في عنوان مستقل، ثم أذكر تحته ما قاله أهل المعاني حوله خاصة

(1) الجامع لأحكام القرآن، جــ1، ص154. مفاتيح الغيب، جــ1، ص356. فتح القدير، جــ1، ص82.

(2) فتح القدير، جــ1، ص48-49.

(3) البرهان، جــ1، ص173

(4) سورة محمد: الآية 24.

الفراء وأبو جعفر النحاس، لتتميز تلك الآراء بعضها عن بعض، ويعرف قائلوها، والكتب التي أشارت إليها.

أولاً: القول أنها من المتشابه:

ذهب كثير من العلماء إلى أن الحروف المقطعة من المتشابه[1] الذي استأثر الله بعلمه، وهي سر الله في القرآن، ولا يجوز أن يتكلم فيها ولكن نؤمن بها، ونقرأها كما جاءت. وقالوا إنها أسرار بين الله تعالى ورسوله، ومنهم الشعبي وأبو حاتم السجستاني.

وقد ورد في معاني الزجاج: " ...ويُروى عن الشعبي أنه قال: لله في كل كتاب سر، وسره في القرآن حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور"[2]، كما ذكر النحاس قول الشعبي: "لله تعالى في كل كتاب سر، وسره في القرآن فواتح السور، وقال أبو حاتم: لم نجد الحروف المقطعة في القرآن إلا في أوائل السور، ولا ندري ما أراده الله بها"[3].

ونقل النيسابوري أقوالا ثلاثة رأى أنها تحوي الصواب في هذه القضية: "أحدها أنها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وهو قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه،

---

(1) القرآن الكريم ينقسم إلى محكم ومتشابه لقوله تعالى: **(هُوَ الذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكتابَ مِنهُ آيات مُحْ كمات هُنَّ أم الكِتاب وَأخر مُتَشابِهات)** (آل عمران: 7)

وقد اختلف في تعيين المحكم والمتشابه على أقوال:

أولا: "قيل المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه، كقيام الساعة، وخروج الدجال، والحروف المقطعة في أوائل السور" وينسب هذا القول إلى أهل السنة على أنه هو المختار عندهم"، قال القرطبي: "هذا أحسن ما قيل في المتشابه".(الجامع لأحكام القرآن، جـ4، ص10)

ثانيًا: "وقيل المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا والمتشابه ما احتمل أوجهًا".(السيوطي: الاتقان، جـ2، ص299)، و"يعزى هذا الرأي إلى ابن عباس ويجري عليه اكثر الأصوليين".(الزرقاني: مناهل العرفان، 291/2)

ثالثًا: "وقيل المحكم ما استقل بنفسه، والمتشابه ما لا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره، ويحكى هذا الرأي عن الإمام أحمد رضي الله عنه".(مناهل العرفان، جـ2، ص292)

(2) الزجاج: معاني القرآن، جـ1، ص56.

(3) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص74. الدر المنثور، جـ1، ص127. وفتح القدير، جـ1، ص82. والمحرر الوجيز، جـ1، ص138.

القائل: (في كل كتاب سر، وسر الله في القرآن أوائل السور)، وما سميت معجمة إلا لإعجامها، وإبهام معناها"[1] .

ومن ذهب هذا المذهب أيضا الشوكاني حيث نصر هذا المذهب بشدة، وجعل هذه الأحرف متشابه المتشابه، وغلظ القول على من قال فيها برأيه فقال: "إن من تكلم في بيان معاني هذه الحروف جازمًا بأن ذلك هو ما أراده الله عز وجل، فقد غلط أقبح الغلط، وركب في فهمه ودعواه أعظم الشطط ... فقد ثبت النهي عن طلب فهم المتشابه ومحاولة الوقوف على علمه مع كونه ألفاظًا عربية وتراكيب مفهومة، وقد جعل الله تتبع ذلك صنيع الذين في قلوبهم زيغ، فكيف بما نحن بصدده، فإنه ينبغي أن يقال فيه أنه متشابه المتشابه على فرض أن للفهم إليه سبيلا ولكلام العرب فيه مدخلا فكيف وهو خارج عن ذلك على كل تقدير "[2].

كما ذكرها السيوطي: "أنها من الأسرار التي لا يعلمها إلا الله تعالى، وعن ابن عباس: عجزت العلماء عن إدراكها، وعن علي –رضي الله عنه– هي سر الله فلا تطلبوه، وممن ذهب إلى ذلك: عمر وعثمان وعلي وابن مسعود والربيع"[3].

ويرى هذا الفريق أن الحكمة من ستر معانيها هو اختبار الله لعباده، يقول الزرقاني: "يقولون بهذا الرأي إنها من الأسرار التي استأثر الله بعلمها ولم يطلع عليها أحدًا من خلقه وذلك لحكمة من حكمه تعالى السامية، وهي ابتلاؤه سبحانه وتمحيصه لعباده حتى يميز الخبيث من الطيب، وصادق الإيمان من المنافق، بعد أن أقام لهم أعلام بيانه، ودلائل هدايته، وشواهد رحمته في غير تلك الفواتح من كتابه بين آيات وسور كثيرة، لا تعتبر تلك الفواتح في جانبها إلا قطرة من بحر أو غيضًا من فيض"[4].

من خلال عرض هذه الأقوال لا يخفى بطلان هذا القول، وهل القرآن الكريم جاء ليفهم النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، أم أنه جاء للناس جميعًا ولو كانت أسرارًا

---

(1) النيسابوري، محمود بن أبى الحسن بن الحسين ايجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1، 1415هـ، جـ1، ص63.

(2) فتح القدير، جـ1، ص48-49.

(3) الإتقان، جـ3، ص21.

(4) مناهل العرفان، جـ1، ص227.

لكفى أن تكون بين الله ورسوله دون أن تكون مسطورة في القرآن الكريم، فضلاً عن أن هذا القول بحاجة لتوقيف ولا يوجد، إذ لا سبيل إلى الوقوف على ذلك إلا من خلال المنقول ولم أجده قد ثبت من المنقول. وقد رد بعض العلماء هذا القول وساقوا الأدلة على أنه لا يجوز أن يرد في كتاب الله ما لا يكون مفهومًا للخلق ومنهم الرازي، واحتج عليه بالآيات والأخبار والمعقول، أما الآيات:

أحدها: قوله تعالى:﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ** ﴾[1] أمرهم بالتدبر في القرآن، ولو كان غير مفهوم فكيف يأمرهم بالتدبر فيه.

ثانيها: قوله تعالى:﴿ **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ** ﴾[2] يدل على أنه نازل بلغة العرب، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون مفهومًا.

وأما الأخبار فقوله عليه السلام: "إني تارك فيكم أمرين لن تضلوا إن تبعتموهما وهما كتاب الله وأهل بيتي عترتي"[3]. فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم.

أما المعقول فمن وجوه:

أحدها: أنه لو ورد شيء لا سبيل إلى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية، ولما لم يجز ذاك فكذا هذا.

ثانيها: أن المقصود من الكلام الإفهام، فلو لم يكن مفهومًا لكانت المخاطبة به عبثًا وسفها، وأنه لا يليق بالحكيم.

وثالثها: أن التحدي وقع بالقرآن، وما لا يكون معلومًا لا يجوز وقوع التحدي به"[4].

(1) سورة محمد: الآية 24.

(2) سورة الشعراء: الآية 195.

(3) رواه الترمذي، رقم الحديث: 3811.

(4) مفاتيح الغيب، جــ2، ص5.

ثانياً: حروف الهجاء:

ذهب بعض العلماء إلى أن هذه الحروف التي ذكرت في أوائل السور ما هي إلا حروف هجاء، ورد في معاني الفراء: "قلت: أرأيت ما يأتي بعد حروف الهجاء مرفوعا، مثل قوله:﴿ الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٢ ﴾[1]. ومثل قوله:﴿ الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[2] وقوله: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾[3] وأشباه ذلك: بم رفعت الكتاب في هؤلاء الأحرف؟ قلت: رفعت بحروف الهجاء التي قبله، كأنك قلت: الألف واللام والميم والصاد من حروف المقطع، كتاب أنزل إليك مجموعا، فإن قلت: كأنك قد جعلت الألف واللام والميم والصاد يؤدين عن جميع حروف المعجم، وهو ثلاثة أحرف أو أربعة؟ قلت: نعم، كما أنك تقول: أ ب ت ث ثمانية وعشرون حرفا، فتكتفي بأربعة أحرف من ثمانية وعشرين..." [4].

ويقول في موضع آخر: "هذه الحروف يا أحمد، ذلك الكتاب الذي وعدتك أن أُوحِيه إليك"[5]. وقال الأزهري: "القول في (الم)، إنها حُرُف التهجي، وهي الألف والباء والتاء، وسائر ما في القرآن منها"[6]. أما النحاس فقد نقل رأي الفراء الأخير، ورد الزجاج عليه، حيث قال: "قال الفراء: المعنى هذه الحروف يا محمد ذلك الكتاب، وقال أبو إسحاق: ولو كان كما قال لوجب أن يكون بعده أبدا (ذلك الكتاب) (أو ما أشبهه)." [7].

---

(1) سورة الأعراف: الآية 2،1.

(2) سورة السجدة: الآية 2،1.

(3) سورة هود: الآية 1.

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص368.

(5) المصدر نفسه، جـ1، ص10.

(6) المعاني القراءات، جـ1، ص120.

(7) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص79.

وقال النيسابوري عن هذه الحروف: "وقيل هجاء (الم) أي أنزل ذلك الكتاب..."[1].

ثالثاً: فواصل وفواتح:

يقول الأخفش: "وقد اختلف الناس في الحروف التي في فواتح السـور، فقـال بعضهم: (إنما هي حروف يستفتح بها) فإن قيل (هل يكون شيء من القرآن ليس لـه معنى)؟. فإن معنى هذه أنه ابتدأ بها ليعلم أن السورة التي قبلها قد انقضت، وأنـه قـد أخذ في أخرى. فجعل هذا علامة لانقطاع ما بينهما، وذلك موجود في كلام العـرب، ينشد الرجل منهم الشعر فيقول [من الرجز]:

*** بلْ. وبلدةٍ ما الإنسُ من أُهّالها ***

أو يقول [من الرجز]:

*** بلْ. ما هاجَ أحزاناً وشجواً قد شجا ***

فـ"بل" ليست من البيت ولا تعد في وزنه، ولكن يقطع بها كلام ويسـتأنف آخـر"[2]، وقال الزجاج: "زعم أبو عبيدة معمر بن المثنى أنها حروف الهجاء افتتـاح كـلام... وزعم الحسن الأخفش أنها افتتاح كلام، ودليل ذلك أن الكلام الذي ذكر قبل السورة قد تم"[3].

أما النحاس فقد رجح هذا القول بعد نسبه لمجاهد. إذ قال: "وأبين هذه الأقوال: قول مجاهد الأول: أنها فواتح السور...وقول من قال: هي افتتاح كلام، ولم يشـرحوا

(1) ايجاز البيان عن معاني القرآن، جـ1، ص18.
(2) الأخفش: معاني القرآن، جـ1، ص21.
(3) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص55.

ذلك أكثر من هذا؛ لأنه ليس من مذهب الأوائل، وإنما يأتي الكلام عنهم مجملا، ثم يتناوله أهل النظر على ما يوجبه المعنى"(1).

رابعاً: أدوات تنبيه:

نقل النحاس عن ثعلب وقطرب أن هذه الحروف أدوات للتنبيه، حيث يقول: "قال ابن عباس –وهو اختياره– روي عن بعض أهل السلف أنه قال: هي تنبيه...أما قطرب يذهب إلى أنها جيء بها لأنهم كانوا ينفرون عند استماع القرآن، فلما سمعوا (الم) و(المص) استنكروا هذا اللفظ"(2)، وأضاف النحاس: "ومعنى افتتاح كلام وتنبيه، أنها بمنزلة (ها) في التنبيه و(يا) في النداء، والله تعالى أعلم بما أراد"(3).

وكان الزجاج قد سبق النحاس في نقل رأي قطرب، ولكن بصيغة أخرى، حيث يقول: "ولقطرب قول آخر في (الم)، زعم أنه يجوز لما لغا القوم في القرآن، فلم يتفهموه حين قالوا: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ٢٦﴾(4) أنزل ذكر هذه الحروف، فسكتوا لما سمعوا الحروف طمعا في الظفر بما يحبون ليفهموا – بعد الحروف– القرآن وما فيه، فتكون الحجة عليهم أثبت إذا جحدوا بعد تفهم وتعلم"(5). كما نقل النيسابوري – من بعد– رأي قطرب: كانت العرب تعاهدوا أن لا يسمعوا القرآن وبلغوا فيه، فافتح بما لا يعلم، تطرقا إلى استماع ما يعلم، وقال ثعلب: إن الافتتاح بما لا يعلم صحيح على مذهبهم، كقولهم: ألا إنكم كذا، ولا معنى في (ألا) سوى استحضار قلب السامع، فذلك أمر هذه الحروف"(6).

---

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص28.
(2) المصدر نفسه، جـ1، ص76.
(3) المصدر نفسه، جـ1، ص77.
(4) سورة فصلت: الآية 26.
(5) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص62.
(6) ايجاز البيان عن معاني القرآن، جـ1، ص17–18.

ثم علق النيسابوري بقوله: "وأكثر هذه الأقاويل مدخولة؛ لأنها ليست على نهج كلام العرب؛ ولأنه لا يجوز في كلام الحكيم الأصوات الخالية من المعنى"(1).

وقال سيد قطب: "إنها إشارة للتنبيه إلى أن هذا الكتاب مؤلف من جنس هذه الأحرف وهي في متناول المخاطبين به من العرب، ولكنه مع هذا هو ذلك الكتاب المعجز الذي لا يملكون أن يصوغوا من تلك الحروف مثله، الكتاب الذي يتحداهم مرة ومرة أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور مثله، أو بسورة من مثله فلا يملكون لهذا التحدي جوابا"(2).

خامساً: أسماء الله واختصارات منها:

قال الأخفش: "وقال قوم: إنها حروف إذا وصلت كانت هجاء لشيء يعرف معناه، وقد أوتي بعض الناس علم ذلك، وذلك أن بعضهم كان يقول (ألر) و (حم) و(ن) هذا هو اسم (الرحمان) جلَّ وعَزَّ، وما بقي منها فنحو هذا، وقالوا إن قوله (كهيعص) كاف هاد عالم صادق فأظهر من كل اسم منها حرفا ليستدل به عليها"(3).

وقال الفراء: "وقد قيل في (كهيعص) إنه مفسر لأسماء الله؛ فقيل: الكاف من كريم، والهاء من هاد، والعين والياء من عليم، والصاد من صدوق"(4).

وجاء عند الزجاج أقوال ثلاثة لابن عباس، يتعلق الثاني والثالث منها بأسماء الله، حيث قال: "والقول الثاني عن أن: (الر) و(حم) و(ن) اسم للرحمن عزَّ وجلَّ، مقطَّع في اللفظ موصول في المعنى، والثالث عنه أنه قال: (الم) معناه: أنا الله أعلم، و(الم) معناه: أنا الله أرى، (المص) معناه: أنا الله أعلم وأفصل، و(المر) معناه: أنا الله أعلم وأرى"(5).

---

(1) ايجاز البيان عن معاني القرآن، جـ1، ص18.

(2) سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت1385هـ): في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط17، 1412هـ، جـ1، ص38.

(3) الأخفش: معاني الأخفش، جـ1، ص22.

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص370.

(5) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص56-57.

ويبدو أن الزجاج قد اقتنع تماما بهذا الرأي: فرجحه واستشهد عليه بشعر كثير من أشعار العرب يقول: "والذي أختاره من هذه الأقوال التي قيلت في قوله عز وجل: (الم) بعض ما روى عن ابن عباس رحمة الله عليه، وهو أن المعنى: (الم) أنا الله أعلم، وأن حرف منها له تفسيره، والدليل على ذلك أن العرب تنطق بالحرف الواحد، تدل به على الكلمة التي هو منها. قال الشاعر:

قلنا لها قفي قالَتْ قافْ   لا تَحْسَبي أنَّا نَسِينَا الإيجَاف

فنطق بقاف فقط، يريد قالت أقف. وقال الشاعر أيضا:

نَادَوْهمو أنِ الْجِمُوا، ألَاتا   قالوا جميعاً كلهم: ألَا فَا

تفسيره: نادوهموا: أن ألجموا، ألا تركبون، قالوا جميعاً: ألا فاركبوا، فإنما نطق بتاءٍ وفاءٍ كما نطق الأول بقَافِ"[1].

ولم يخرج النحاس عن كلام الزجاج هنا إلا في الاختصار[2]، وقال النيسابوري: "المروي عن ابن عباس في (الم) ونظرائها أن كل حرف منها إشارة عن اسم من أسماء الله مفتتح بتلك الحروف، وعن الشعبي: أنها نفسها أسماء الله"[3].

سادساً: حروف للتحدي:

قال الزجاج: "وزعم قطرب أن (الم) و(لمص) و(الر)...، حروف المعجم ذكرت لتدل على أن هذا القرآن مؤلف من هذه الحروف المقطعة، التي هي حروف أ. ب. ت. ث، فجاء بعضها مقطعاً وجاء تمامها مُؤلفاً، ليدل القوم الذين نزل عليهم أنه بحروفهم التي يعقلونها لا ريب فيه"[4]، وقد ذكر النيسابوري هذا الرأي بلا نسبة،

(1) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص62-63.
(2) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص74.
(3) باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، جـ1، ص16.
(4) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص55-56.

فقال: "والقول الثالث: إنها إشارة إلى أن هذا الكتاب يتألف من هذه الحروف، كتأليف كلامهم، فلو كان من عند غير الله لآتيتم بمثله، ومعنى الإشارة في (ذلك الكتاب): الموعود إنزاله في الكتب السالفة من هذه الحروف"(1) وقد حكى الرازي عن المبرد: "وأما الحكمة التي اقتضت إيراد هذه الحروف في أوائل السور – مع قطع النظر عن معانيها في أنفسها– فقيل أنها ذكرت في مفتتح السور بياناً ولإعجاز القرآن وأنه كلمات مركبة من حروف الهجاء التي تتألف منها الكلمات التي ينطقون بها، وقد عجز الخلق عن معارضته، فلو لم يكن وحياً من عند الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضته"(2)، وقد حكى القرطبي القول نفسه عن الفراء(3)، ورجحه الزمخشري، وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية.

سابعاً: أسماء للسور أو للقرآن:

ذهب بعضهم إلى أن فاتحة كل سورة اسم للسورة التي افتتحت بها، وذلك أن الأسماء وضعت للتمييز، فكذا هذه الحروف وضعت لتمييز هذه السور عن غيرها، جاء في معاني الزجاج: "وقال أبو الحسن الأخفش: يجوز أن يكون (صاد) و(قاف) و(نون) أسماء للسور منصوبةً، إلا أنها لا تُصْرف كما لا تصرف جملة أَسْماءِ المؤنث. والقولُ الأول أعني إلتقاء الساكنين، والفتح والكسر من أجل التقائها أقيسُ، لأنه يزعم أنه ينْصب هذه الأشياء كأنه قال: أَذكر صاد. وكذلك يجيز في (حم) و(طس)، والنصبَ و(ياسين) أيضاً على أنها أسماء للسور"(4).

ونص عبارة الأخفش في معانيه: "وقرأ بعضهم (ص) و(نون) و(ق) بالفتح، وجعلوها أسماء متمكنة، فألزموها حركة واحدة، وجعلوها اسما للسورة فصارت أسماء مؤنثة"(5).

---

(1) صفوة البيان عن معاني القرآن، مقدمة الكتاب.

(2) مفاتيح الغيب، جـ1، ص361.

(3) الجامع لأحكام القرآن، جـ1، ص155.

(4) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص64-65.

(5) الأخفش: معاني القرآن، جـ1، ص20.

وقال النحاس في معانيه: " ... عن قتادة في قول الله تعالى: (الم)، قال: اسم من أسماء القرآن، ورُوي عن مجاهد قولان:...هي فواتح السور، والقول الآخر: اسم من أسماء القرآن"[1] وعلق على ما أورده من أقوال في هذه الحروف بقوله: "وهذه الأقوال يقرب بعضها من بعض، لأنه يجوز أن تكون أسماء للسورة، وفيها معنى التنبيه"[2]. وقد ذكر النيسابوري هذا الرأي ونسبه للحسن ودافع عنه، إذ يقول: "والقول الثاني، ما قاله الحسن، إنها أسماء للسور لأن الله أشار بها هاهنا إلى الكتاب؛ فإما تكون اسما للمشار إليه أو صفة، وليس لوضع موضع الصفة؛ لأنها لتحلية الموصوف بالمعاني المخصصة ولا معاني لهذه الحروف فتعينت أسماء أعلاماً، فإن قيل: فلم لم يعم جميع السور بالتسمية؟ قلنا: كما خص بعضها بتشريف في المعنى، فإن قيل: اشتركت سورتان وثلاث في تسمية؟ قلنا: كما يشترك جماعة من الناس في اسم واحد، فإن قيل: فيجب أن يكون غير السورة من حيث كان الاسم غير المسمى، قلنا: من يقول ذلك فإنما يقوله في الأشخاص التي حكمها حكم الألفاظ"[3].

واستدل القائلون بهذا القول بأدلة منها:

الأول: ما ورد في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صـــلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الصبح يوم الجمعة الم السجدة، وهل أتى على الإنسان[4].

الثاني: ويعضد ذلك كون هذه الحروف واقعة في أوائل السور، فتكون هذه الحروف قد جعلت أسماءً بالعلامة على تلك السورة وسميت بها كما تقول الكراسة (ب) والرزمـــة (ج) [5].

غير أنه اعترض بعضهم على هذا القول، بقولهم: إن هذه الألفاظ ليست أســـماءً للسور، بالاستناد إلى جملة أدلة:

---

(1) النحاس: معاني القرآن، جــ1، ص75.

(2) معاني القرآن، جــ1، ص76.

(3) باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، جــ1، ص18-19.

(4) رواه البخاري، رقم الحديث: 891.

(5) التحرير والتنوير، جــ1، ص210.

الأول: لو كانت هذه الألفاظ أسماءً للسور لوجب أن يعلم ذلك بالتواتر، لأن هذه الأسماء ليست على قوانين أسماء العرب، والأمور العجيبة تتوافر الدواعي على نقلها لا سيما فيما لا يتعلق بإخفائه رغبة أو رهبة، ولو توفرت الدواعي على نقلها لصار ذلك معلومًا بالتواتر، وارتفع الخلاف فيه، فلما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنها ليست من أسماء السور[1].

الثاني: ويرده اتحاد هذه الحروف في عدة سور مثل (الم) و(الر) و(حم) [2]، والمقصود من الاسم إزالة الاشتباه، والاشتباه حاصل.

الثالث: ويرده اشتهار السور بأسماء أخرى غير هذه الحروف، كسورة البقرة وسورة ال عمران وسورة الأعراف وسورة مريم وما إليها، ولو كانت أسماءً لاشتهرت بها[3].

ثامناً: حروف للقسم:

قال بعض العلماء إن الله أقسم بهذه الحروف لإظهار شرفها وفضلها. وممن قال ذلك ابن عباس، وعكرمة[4]، والأخفش[5]، والزركشي، والنحاس.

قال الزركشي: "إن الله أقسم بهذه الحروف بأن هذا الكتاب الذي يقرؤه محمد هو الكتاب المنزل لا شك فيه، وذلك يدل على جلالة قدر هذه الحروف إذ كانت مادة البيان وما في كتب الله المنزلة باللغات المختلفة وهي أصول كلام الأمم بها يتعارفون، وقد أقسم الله تعالى بـ(الفجر) و(الطور) فكذلك شأن هذه الحروف في القسم بها"[6].

---

(1) بدران، عبد القادر بن أحمد: جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار، مج1، تحقيق زهير بدران، المكتب الإسلامي، بيروت ط1 ، ص50.

(2) التحرير والتنوير، جـ1، ص210.

(3) محمود شلتوت: تفسير القرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة، ط12، 2004م، ص55.

(4) وهو عكرمة بن أبي جهل عمرو بن هشام المخزومي القرشي من صناديد قريش في الجاهلية والإسلام أسلم بعد فتح مكة وحسن إسلامه فشهد الوقائع واستشهد في اليرموك سنة 13 هـ، (الزركلي: الأعلام، جـ4، ص244)

(5) الأخفش: معاني القرآن، جـ1، ص20.

(6) البرهان، جـ1، ص173.

وقد ذكر النحاس هذا الرأي أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما وعكرمة فقال: "عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: (كهيعص) و(طه) و(طسم) و(يس) و(ص) و(حم) و(عسق) و(ق) ونحو ذلك قسم أقسمه الله تعالى وهي من أسماء الله عز وجل"(1).

وقد قال القرطبي مبيناً فساد هذا الاتجاه: "لا يصح أن يكون قسمًا لأن القسم معقود على حروف مثل: إن وقد ولقد وما، ولم يوجد ها هنا حرف من هذه الحروف فلا يجوز أن يكون يميناً"(2).

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص74-75.

(2) الجامع لأحكام القرآن، جـ1، ص156.

الفصل الثالث

دلالة عوارض الجملة

المبحث الأول: دلالة التقديم والتأخير

المبحث الثاني: دلالة الحذف والتقدير

المبحث الثالث: دلالة التنكير والتعريف

توطئة:

الجملة العربية بناء يتميز بقدرته على التغيير والتبديل لاختلاف العوامل المحيطة به من مراعاة المخاطب، واختلاف المقام، والمعاني المراد التعبير عنها، إذ باختلاف هذه العوامل يتغير بناء الجملة، ولا يكون هذا التغيير إلا لغرض يقتضيه التنوع في المعاني، بأساليب تعين على إيصال المعنى الذي يبتغيه المتكلم إلى المخاطب، فمن هذه التغييرات الحذف، والتقديم والتأخير، والفصل والوصل، والإيجاز والإطناب، وغير ذلك.

لقد لقيت هذه التغييرات عناية كبيرة من لدن علماء اللغة عامة، ولا سيما النحويين منهم، فأخذوا يبحثون عن الأسباب والدواعي التي أدت إلى التغييرات في بناء الجملة، وكذلك أدت إلى التعبير عن المعاني المتنوعة بالأساليب المختلفة[1].

وقد عنى أهل المعاني بهذه التغييرات وعلى رأسهم الفراء والنحاس ؛ لأنها تعد من الظواهر الدلالية الأساس في الوصول إلى فهم معنى النص القرآني ظاهراً وباطناً، فنجدهم قد تنبهوا على تلك العوارض، لكثرتها في القرآن الكريم، ولذا سنقف في هذا المبحث على الجانب الدلالي منها، ومن تلك التغيرات والعوارض التي وقفوا عليها:

---

(1) كريم حسين ناصح: نظرية المعنى في الدراسات لنحوية، دار صفاء لنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2006م، ص333.

المبحث الأول
دلالة التقديم والتأخير

أسلوب التقديم والتأخير تركيبٌ سياقيٌ وائتلافٌ دلالي يقصده المتكلم ويعنيه في ترتيبه الألفاظ، يخرج به المتكلم عن قانون الرتبة للجملة المعيارية الذي يرمى إلى الإخبار فقط(1) إلى سياق آخر ينطوي بداخله على دلالات لا تقدّمها معيارية الجملة المعهودة، فيكون التغيير الداخلي في الجملة سبباً من أسباب تزويدها بدلالات أوسع عمّا لو كانت في تركيبها النحوي الأصل.

للتقديم والتأخير في القرآن الكريم أهمية بالغة، وأثر إعجازي مقصود، فالكلمة في القرآن لا تؤخر دون معنى يراد، ولا تقدم إلاّ للمزية التي يحملها التقديم؛ وذلك لخدمة السياق والاعتناء بشأنهِ، والتفنن في وجه من وجوه البلاغة والفصاحة، وإخراج الكلام بما أراده سبحانه من حكمة وقدرة تتجلى فيه، وما كل هذا إلا تحقيقاً لأغراضٍ نفسية معينة أو مجاراة لظروف القول وملابساته(2).

وعليه فالدلالة التركيبية للتقديم والتأخير في القرآن الكريم إنما تستمد من ملحظ دلالي وإعجازي وذائقة فنية نقية تسوغهما خصوصيات دلالية تعكس المعنى المراد من التقديم والتأخير في الآية نفسها.

وقد أتاحت لنا جماليات النظم القرآني –وبشكل لا يمكن إغفاله– إمكانات بيانية أكثر في الأداء الدلالي والنسق الأسلوبي الذي تتوافر فيه، والذي حقق الإعجاز القائم على الإبلاغ بطرق مختلفة في ترتيبه الخاص الذي أدى به إلى أن يكون حمّال أوجه

---

(1) تمام حسان: الأصول" دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب–النحو– فقه اللغة –البلاغة" ، عالم الكتب –مطابع الفاروق الحديثة – القاهرة ، 1425هـ–2004م ، ص130.

(2) عبد الكريم الخطيب: إعجاز القرآن في دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، دار الفكر العربي، ط1، 1974م، ص205.

ومتعدد المرامي والمقاصد[1]، يقول عبد القاهر الجرجاني في حق التقـديم والتـأخير: "هو باب كثير الفوائد جم المحاسن واسع التصرف بعيد الغاية، لا يَزال يَفتَرُّ لك عـن بديعةٍ، ويفضي بك إلى لطيفةٍ، ولا تزال ترى شعراً يروقك مَسـمَعَه ويلطـف لـديك موقعُهُ، ثم تنظر فتجد سبب أنْ راقكَ ولطُف عندك أنْ قُدِّمَ فيه شيء وحُوِّلَ اللفظ عـن مكان إلى مكان"[2]، فالجرجاني هنا يقرر الحقيقة نفسها، وهـي أنّ للتقـديم والتـأخير دلالات يعجز النص عن تقديمها بشكله الذي توافق عليه النحـاة، فالتقـديم والتـأخير يعطيان بعداً وسعة أفق وتناسقاً دلالياً يضفي على سائر النص دقة واهتماماً.

وقد عرج القدماء والمحدثون على هذا الموضوع وتوسعوا في بيانه وإيضـاحه، وأرجعوا سبب التقديم إلى إيلاء المتقدم العناية والاهتمام، يقول سيبويه: "كأنّهم يقدمون الذي بيانه أهمّ لهم، وهم ببيانه أعنى، وإنْ كانا جميعاً يهمانهم ويعنيـانهم"[3]، ولكـن الجرجاني قرن هذا القول بذكر وجه تلك العناية والاهتمام؛ لأنّ عدم الإيضاح يفضـي إلى تهوين الخطب فيه واعتباره ضرباً من التكلف[4].

زخرت كتب معاني القرآن بكثير من الإشارات إلى المواضع التي حـدث فيهـا تقديم وتأخير وذلك لإحداث دلالة معينة تستنبط من النص، توضحه الأمثلـة المنتقـاة منه:

(1) محمد عبد الخالق عضيمة: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، (دط)، (دت)، ص13.
(2) دلائل الإعجاز، ص106.
(3) الكتاب، جـ1، ص34.
(4) دلائل الإعجاز، ص 108.

أ-دلالة تقديم الخبر على المبتدأ

في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [(1)]،أشكل النظم على المفسرين وذهبوا فيه طرائق مختلفة، فمنهم من قال إنّ (يوم) ظرف وقع خبرًا مقدماً، والمبتدأ المؤخر هو (قوله) وعلى هذا يكون أصل التركيب "وقوله الحق يوم يقول كن فيكون"[(2)] .

وعلى هذا الرأي نجد أنّ الخبر قد تقدم على المبتدأ لغرض الاهتمام، ذلك بأنّ سياق هذه الآيات تناول مسألة المشركين العادلين بربهم الأوثان في أسلوب إنكاري تقدم الآية المقصودة يوضحه قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا ﴾[(3)]، فلما كان من أسلوب إنكار وتوجيه في آن واحد، كان لابد من لفت الأنظار والرد على المشركين المنكرين بوقوع هذا التكوين، و"إقامة دلائل التوحيد ونبذ الأنداد واثبات عبادة الواحد الأحد المتصف بجميع صفات الكمال وردهم هذا يكون بعد العدم "ووصف القول بأنه الحق للرد على المشركين أيضا"[(4)].

لقد أعطى تقديم الخبر أهمية خاصة لذلك اليوم، إذ يردّ الجميع فيه بعد العدم، فإنّه مدار الحقية والاهتمام بعموم الوقت[(5)]، وإلى هذا مال أغلب المفسرين وأهل المعاني[(6)]، وتابعهم في ذلك النحاس والفراء، إذ يقول النحاس في أثناء تفسيره الآية الكريمة: "والمعنى: اتقوا يوم يقول كن فيكون، ويجوز أن يكون معطوفاً على قوله

---

(1) سورة الأنعام: الآية 73.

(2) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص446.

(3) سورة الأنعام: الآية71.

(4) التحرير والتنوير، جـ6، ص167.

(5) إرشاد العقل السليم، جـ3، ص150.

(6) جوامع الجامع، جـ1، ص583 ، وأنوار التنزيل، جـ2، ص421 ، والبحر المحيط، جـ4، ص164 ، إرشاد إرشاد العقل السليم، جـ3، ص150 ، وروح المعاني، جـ7، ص190 ، الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص340؛ الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ2، ص263.

تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ﴾ فإن قيل: ما معنى وخلق يوم يقول كن فيكون؟ فالجواب: أن ما أخبر الله جلّ وعز أنه كائن، فهو بمنزلة ما قد كان، ويجوز أن يكون المعنى واذكروا، وهذا أحسن الأجوبة، لأن بعده (وإذ قال إبراهيم)، وقيل المعنى ويوم يقول كن فيكون للصُّور. وقيل: المعنى فيكون ما أراد من موت الخلائق وبعثهم، والتمام على هذين الجوابين عند قوله (فَيَكُونُ)." [1]؛ أي بيان لأعظم مصاديق حقيقته تعالى، فإنه لا تخلف بين المراد والإرادة التكوينية، وفيه من القدرة والمهابة ما لا يخفى.

وما يؤكّد هذا المعنى قوله تعالى :﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ﴾، حيث قدّم الظرف لإفادة الحصر وتوكيد المعنى المتقدم "إذ إنّه لا ملك في يوم ينفخ في الصور إلاّ الحق سبحانه وتعالى فالمراد بالكلام الثاني تقريراً لحكم الحق المبرأ من العبث والباطل، والمراد بهذا الكلام تعزيز القدرة التامة التي لا دافع لها ولا معارض"[2].

ومن أهل المعاني والمفسرين من ذهب إلى أنّ التقديم لم يفد شيئاً، غير أنّه من الاستعمال الشائع[3]، ومنهم من يرى أنّ (يوم) معطوفة على (السموات)، و (قوله الحق) مبتدأ وخبر أو فاعل يكون، والتقدير حينئذ يكون: "وهو الذي خلق السموات والأرض وخلق يوم يقول كن فيكون (...) والمعنى أنّه تعالى هو الخالق للدنيا ولكل ما منها (...) والخالق ليوم القيامة والبعث ولرد الأرواح إلى الأجساد على سبيل كن فيكون"[4]، ولا يخفى ما في هذا الوجه من تكلّف، ذلك أنّ الحديث ههنا مسوق للإنكار للإنكار لا للإخبار، وما يلائم الإنكار هو الاهتمام وشد الأنظار إلى المتقدم، إذ تعاد في ذلك اليوم الأشتات وتجمع من جديد.

---

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص447.

(2) مفاتيح الغيب، جـ13، ص33.

(3) روح المعاني، جـ2، ص421.

(4) مفاتيح الغيب، جـ13، ص33.

ومن تقديم الخبر على المبتدأ أيضا قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾[1]، فقدّم الجار والمجرور (إِلَىَّ) المتعلق بالخبر (كائن) على المبتدأ (مَرْجِعُكُمْ)، يقول النحاس: "لأن أصل الكلام: مرجعكم كائن إليّ ؛ وذلك لتخصيص رجوعهم إليه سبحانه دون غيره"[2] . وبيّن أبو حيان في تفسيره أنه "لو جاء على نمط هذا السابق لكان التركيب: ثُم إليَّ مرجعهم ؛ ولكنه التفت على سبيل الخطاب للجميع، ليكون الإخبار أبلغ في التهديد، وأشد زجراً لمن يزدجر. ثم ذكر لفظة (إِلَىَّ) ولفظة (فَأَحْكُمُ)، بضمير المتكلم، ليعلم أن الحاكم هناك من لا يخفى عليه خافية، وذكر أنه يحكم فيما اختلفوا فيه من أمر الأنبياء وإتباع شرائعهم، وأتى بالحكم مبهماً، ثم فصل المحكوم بينهم إلى: كافر ومؤمن، وذكر جزاء كل واحد منهم"[3] .

(1) سورة آل عمران: الآية 55.
(2) النحاس: معاني،جـ1، ص142.
(3) البحر المحيط، جـ2، ص759.

ب-دلالة تقديم خبر كان على اسمها:

نجد أنّ خبر كان قد تقدم على اسمها في قوله تعالى:﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [1]، فـ (قول) خبر كان مقدم واسمها (أن يقولوا) مصدر مؤول في محل رفع اسم كان مؤخر، وليستقيم المعنى يقتضي التقديم والتأخير هنا مسوغا، ذلك إذا ما قرأنا الآية الكريمة مع سابقتها من الآيات الكريمات ابتداء من الآية السابعة والأربعين وجدنا:

أولاً: ذكر ادعاء المنافقين الإيمان بالله والرسول والطاعة وتكذيبهم في ذلك ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾

ثانيا: مدح المؤمنين الصادقين بطاعتهم لله ورسوله، والآية إخبار عن حال المهاجرين والأنصار في مقابلة المنافقين الفجار ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

ثالثا: ذكر ثواب المطيعين﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [2].

وفي هذا يقول الفراء: "ليس هذا بخبر ماض يُخبر عنه، كما تقول: إنما كنت صبياً، ولكنه: إنما كان ينبغي أن يكون قول المؤمنين إذا دعوا أن يقولوا سمعنا. وهو

(1) سورة النور: الآية 51.

(2) منير محمود الميسري: دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم دراسة تحليلية، مكتبة وهبة، القاهرة، 2005، ص519.

أدب من الله"[1]، وقد ذهب النحاس نفس المذهب حيث قال: "خبر فيه معنى الأمر، والتحضيض، أي إنما ينبغي أن يكونوا كذا"[2].

ج-دلالة تقديم المفعول به على الفعل:

في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾[3]، نجد أنّ المفعولين المتحدين لفظاً قد تقدّما على فعليهما، وقد اتفق أغلب أهل المعاني والمفسرين على أنّ التقديم في هذا النص لإظهار شدة العناية بأمر المتقدم وتشويق السامع إلى ما فعلوه بهم[4]، وقد تابعهم في ذلك النحاس: "﴿...فَرِيقًا كَذَّبُوا ...﴾ أي كذّبوا فريقا وكذلك ﴿وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾"[5]، فهو يقول (وفريقا) في الموضعين: مفعولان لفعلين بعدهما قدما عليهما عناية بأمرهما، وتشويقاً للسامع إلى ما فعلوه به وليس التقديم لأجل القصر، "فالحدثان هما القتل والتكذيب وإن كانا منكرين بنفسيهما، غير أنّ تكذيب الأنبياء وقتلهم (عليهم الصلاة والسلام) خصوصًا أقبح من الفعل بنفسه لذا أفاد التقديم هذا المعنى"[6]، فضلاً عن أنّ الحديث في هذا النص دائر حول الرسل لا عن أعمالهم بدليل قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ ﴾، كما أنّ (كلما) هنا أفادت تكرار الحدث واستغراق الزمن كلّه، فضلا عن ورود الفعلين (كذبوا، يقتلون) للدلالة على استمرار الحدث، كما أنّ تقديم (كلما) في النص أفاد الاهتمام فهو محل الغرض المسوقة جملته الدالة على استمرار صنيعهم[7]، فقُدم – تبعاً لهذا التقديم –المفعولان لأنّهما مدار الحديث ومحط العناية

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص258.
(2) النحاس، معاني القرآن، جـ3، ص548.
(3) سورة المائدة: الآية70.
(4) مفاتيح الغيب، جـ12، ص405 . وإرشاد العقل السليم، جـ3، ص63 . وروح المعاني، جـ6، ص205. والميزان، جـ6، ص67.
(5) النحاس: إعراب القرآن، ص241.
(6) مفاتيح الغيب، جـ12، ص405.
(7) التحرير والتنوير، جـ5، ص164.

والاهتمام ليتوجه بعد ذلك ذهن السامع إلى فعل هؤلاء بالأنبياء على سبيل التشويق إلى الحدث.

وقد رأى بعض المفسرين أن سبب التقديم والتأخير في هذه الآية هو الفاصلة القرآنية، يقول القرطبي(ت671هـ): "إنّما قال (يقتلون) لمراعاة رأس الآي"[1]، بيد أنّ هذا الرأي وإن صح القول به على النص القرآني؛ لكونه يعنى بالانسجام الموسيقي، لما له من تأثير كبير في السمع ووقع مؤثر في النفس، غير أنّ القرآن في ذلك كله يراعي أيضًا ما يقتضيه التعبير والمعنى ولم يفعل ذلك للانسجام الموسيقي وحده، فلو قيل هنا إنّ الغرض الرئيس من التقديم والتأخير في تركيب الآي بهذا الأسلوب مراعاة للجرس فحسب، لكانت الأنظار حينئذ متوجهة إلى توافق رؤوس الآي، متناسية المعنى الدقيق المقصود من وراء التقديم هنا الذي لا يكون إلا لسبب[2].

وفي قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴾[3]، نجد أنّ المفعول به قد تقدم على فعله في موضعين هما: أغير الله تدعون، و: إياه تدعون.

لقد سلطت أداة الاستفهام التي خرجت لغرض النفي على المفعول به وهو (غير) المضافة إلى اسم الجلالة، النافية لنسبة بين المسند والمسند إليه[4]، ودلت على امتناع العموم لغير الله، فليس هناك من دعوة لغيره بدلالة (غير)، وإضافتها إلى لفظ الجلالة أضفى معنى آخر وهو الالتفات إلى دعوة غيره، وهو يختلف عما لو قيل: (أتدعون آلهتكم)، فلم يكن هذا الإنكار إلا مقيداً لمعنى إنكار دعوة آلهتهم[5]، فأفادت دلالة (غير) (غير) معنى التخصيص الذي سلط عليه الاستفهام لغرض التوبيخ، وهذا مما لاشك فيه، فالعدول من التعبير الطبيعي لابد من أنّ يصحبه عدول من معنى إلى معنى

(1) الجامع لأحكام القرآن، جـ6، ص247, وفتح القدير، جـ2، ص92.

(2) فاضل السامرائي: معاني النحو، جـ2، ص506.

(3) سورة الأنعام: الآية 40-41.

(4) في النحو العربي نقد وتوجيه، ص68.

(5) التحرير والتنوير، جـ6، ص95.

آخر[1]، فالعلاقة بين الاستفهام والإنكار توضح أنّ المستفهم عنه منكر ومكروه ويستلزم عدم توجه الذهن إليه.

وقد أكّد هذا التوبيخ والتبكيت بقوله تعالى:﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[2] بمعنى إن كنتم قوماً من شأنكم الصدق في ادعائكم أنّ عبادتكم نافعة أو أنّ أصنامكم آلهة، أو "إن كنتم صادقين فاخبروا من تدعون عند نزول بلاء ربكم"[3]، وهذا تعجيز لهم، وقد أشار الفراء إلى وقوع غرض آخر أفادته الهمزة فضلاً عن الإنكار التوبيخي، وهو إفادتها معنى التقرير[4]، من خلال الارتباط السياقي مع الآية التي تلتها بقوله: ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ ﴾فهذا الإضراب يدل ّعلى ما هو مفروض أن يعمل به المخلوق، وهو الإخلاص في التوجه إلى الخالق، فحمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه، يليه ما وجب أن يقرره به[5]، فعمد بعد ذلك بقوله (بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ) إلى تقديم المفعول (الضمير المنفصل) تارة أخرى وقد أفاد هنا التخصيص بطريقة الحصر، على معنى: "أتخصُّون آلهتكم بالدعوة كما هي عادتكم إذا أصابكم ضر ام تدعون الله تعالى دونها"[6]، فقدم المفعول لإفادة معنى التخصيص، ذلك أنّ الإنكار الوارد في الآية السابقة قد تعلق به، إذ عطفت الجملة بأداة الإضراب (بل) التي أفادت الإضراب عن الأول والإيجاب عن الثاني[7]، بعد نفي مفهوم من الكلام السابق تنبئ عنه الجملة التي تعلق بها الاستخبار إنباء جلياً[8] كأنه قيل: لا غير الله تدعون بل إياه تدعون[9].

---

(1) فاضل صالح السامرائي: معاني النحو،جـ2، ص508.
(2) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص423.
(3) مجمع البيان، جـ4، ص53.
(4) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص333-334.
(5) مغني اللبيب، جـ1، ص18.
(6) روح المعاني، جـ7، ص149.
(7) الجنى الداني، ص236 ، والتبيان في تفسير القرآن، جـ4، ص153.
(8) إرشاد العقل السليم، جـ3، ص132، وفتح القدير، جـ2، ص115.
(9) روح المعاني، جـ7، ص149.

أما في مثل قوله تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[1] نجد أنّ المفعول به (حكم) قد تقدّم على فعله، وقد أفادت هذه الهمزة معنى: إنّ الكلام ليس في انتفاء طلب الحكم عامة وإنما هو في المبتغى –الوارد هنا – نفسه وهو حكم الجاهلية، لأن ما نكر هنا ابتغاء حكم الجاهلية لا ابتغاء الحكم وحده فإنه غير منكر بحد ذاته بوصفه حقا مشروعا من الله تعالى[2]، وبنصه الكريم استظهار لمشروعية ابتغاء الحكم ولكن مع تخصيصه بحكمه تعالى.

وقد أفاد التقديم معنى الاهتمام، لكونه أهمّ من حيث إنكار ابتغاء غير حكم الله، وفي هذا يقول النحاس: "روي عن الحسن، وقتادة، والأعرج، والأعمش، أنهم قرءوا ﴿ أفحكَمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ﴾ الحاكم والمحكوم في اللغة واحد، وكأنهم يريدون الكاهن وما أشبه، من حكام الجاهلية، هذا في قراءة من قرأ (أَفَحَكَمُ). وقال مجاهد يراد بهذا اليهود، يعني في أمر الزانيين حين جاءوا بهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم، يتوهمون أنه يحكم عليهما بخلاف الرجم"[3] ، في هذا إنكار وتوبيخ وتعجيب من حالهم فإنّ التولي عن حكم الله عجيب، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب، وفيه إشارة إلى أنّه ليس وراء ما أنزله الله تعالى إلاّ حكم الجاهلية، كما أنّ المراد من الجاهلية هي كل علة باطلة وحكم جائر، يكون منشؤها العناد واللجاج والإعراض عن الحكم بالحق إثباتا للهوى، فالنحاس اتبع القائلين بالتقديم هنا لغرض التخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجب.

ويمكن القول إنّ ما يؤيد هذا الإنكار هو تذييل الآية بأسلوب الاستفهام الذي غرضه الإنكار، بقوله: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا ﴾ فليس هناك من أحد أحسن من الله في حكمه وعدله، وفي هذا يقول الجرجاني: "واعلم أنّ حال المفعول (...) يقتضي أن يكون الإنكار في طريق الإحالة والمنع من أن يكون بمثابة أن يوقع به (...) ومن أجل

(1) سورة المائدة: الآية 50.

(2) أساليب المعاني في القرآن، ص333.

(3) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص320.

ذلك قدّم (غير) في قوله تعالى :﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾[1]، وقوله: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾[2]، وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو أخر فقيل: قل أتخذ غير الله ولياً، و: أتدعون غير الله ؟ وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى لقولك: أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ ولياً أو يرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك؟ وأيكون جهل أجهل وعمى أعمى من ذلك؟ ولا يكون شيء من ذلك إذا قيل: أأتخذ غير الله ولياً، وذلك لأنّه حينئذ يتناول بفعل أن يكون فقط ولا يزيد على ذلك فأعرفه"[3].

وأما لو قيل: أتبغون حكم الجاهلية لتغير المعنى، فكأنّ الإنكار منصب على الفعل نفسه لا على حكم الجاهلية ؛ لذا أفاد التقديم هنا معنى دقيقاً لا يمكن أن نبلغه لو كانت الجملة في سياقها المعياري من دون تقديم أو تأخير[4].

أما على القراءة المشهورة وهي رفع (حكم) *على الابتداء، والجملة الفعلية (يبغون) خبراً للمبتدأ، فإن تخصيص الحكم المتمثل بتقديم الفعل يكون منفياً ولا يفيد الكلام معنى الإنكار لشيء متحقق، ذلك أنّ المسند إليه إذا قدم على الخبر (الجملة الفعلية) كان الفعل ثابتاً وواقعاً؛ لأن الجملة أصبحت اسمية فدلت على الثبوت، أما على التقديم والتأخير فأضيف معنى جديد، فضلاً عن المعنى الأصلي للجملة.

---

(1) سورة الأنعام: الآية :14.

(2) سورة الأنعام: الآية:40.

(3) دلائل الإعجاز، ص121-122.

(4) السمرائي: معاني النحو ، جـ2، ص509-511.

*وهي قراءة السلمي وابن وثاب وأبو رجاء والأعرجي وابراهيم النخعي، معجم القراءات القرانية:جـ2، ص215.

د-دلالة تقديم المفعول به على الفاعل :

يتقدم المفعول به على الفاعل في المواضع الآتية[1]:

- أن يكون المفعول به ضميرا متصلا، نحو قولنا: (أكرمني محمد).
- أن يتصل ضمير بالفاعل يعود على المفعول، وإنما وجب التقديم هنا؛ لئلا يعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة نحو قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ﴾[2].
- أن يكون الفاعل مقصورا عليه.

ويمكن تقسيم هذه المواضع على قسمين أيضا من حيث طبيعة المعنى الذي يمكن أن تؤديه.

القسم الأول: هو ما كان التقديم فيه أصالة، بمعنى أنه لا يصح في اللفظ التأخير، وهذا ينطبق على الموضع الأول، فإن كون المفعول به ضميرا متصلا هو العلة في التقديم، إذ لا يصح انفصاله؛ لتعذر ذلك نطقا ولفظا؛ ولذا، لا يمكن أن يؤدي هذا القسم دلالة في المعنى من اختصاص أو عناية واهتمام؛ لأنه لا خيار للمتكلم فيه، بل هو تقديم يفرضه واقع اللغة.

القسم الثاني: هو ما كان الوجوب فيه فرعا وليس أصالة، وذلك بأن يكون موجب التقديم عارضا لفظيا أو معنويا، ولعل هذا القسم هو الذي يؤدي تلك المعاني والدلالات.

فأما العارض اللفظي، فينطبق عليه الموضع الثاني، إذ إن اتصال ضمير بالفاعل يرجع إلى المفعول هو الموجب في هذا التقديم – عند بعض النحاة –؛ لئلا يعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة.

وإنما ذهبنا إلى عد هذا الوجوب من قبيل الفرعية دون الأصالة لأمرين:

---

(1) الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق: الجمل في النحو، عني بنشره وتحقيقه وشرحه: ابن أبي شنب ، مطبعة كلنسكسبك، باريس، ط2،1957م، ص100، شرح المفصل، جـ1، ص76، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ص86.

(2) سورة غافر: الآية 52.

الأمر الأول، يعود إلى ما حدث من خلاف بين النحاة فيه، إذ أجاز بعضهم تأخيره ولم يجعلوه تقديما واجبا، ولهم في ذلك حجتان: أولاهما، هي شدة اقتضاء الفعل للمفعول كاقتضائه للفاعل[1] والأخرى، هي ورود ذلك في كلام العرب، وقد جعلوا من قوله[2]:

جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عَـدِيَّ بْـنَ حـاتِمٍ   جَزاءَ الكِلابِ العَاوِيـاتِ وَقَـدْ فَعَـلْ

إذ اتصل بالفاعل ضمير عائد على المفعول، بيد أن كلا من الرتبتين لزمت أصلها من التقديم والتأخير.

الأمر الآخر، يعود إلى أن هذا التقديم – على رأي القائلين بوجوبه – جاء بسبب اختيار لفظة مضافة إلى الضمير، فإذا ما عدل عنه لم يكن التقديم واجبا.

وأما المعنى الذي يمكن أن يحققه هذا التقديم فهو في العارض نفسه من إضافة اللفظة الواقعة فاعلاً إلى ذلك الضمير، فهو يحقق الإيجاز من خلال الاستغناء عن ذكر اللفظ صريحا مرتين، ففرق كبير بين قوله تعالى:﴿ **يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ** ﴾[3] وأن يعدل عن الضمير ويوضع المفعول على أصله من التأخير فيقال مثلا: (يوم لا ينفع معذرة الظالمين الظالمين).

في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا** ﴾[4]، نجد أنّ المفعول به (القسمة) قد تقدم على الفاعل، وما ذاك إلا تناسقاً مع الآيات التي سبقت هذه الآية والتي تلتها، إذ تحدثت هذه الآيات عن تشريع أحكام الإرث، وأنّه لا حرمان في الإرث ممن حضروا قسمة التركة كأولي القربى واليتامى والمساكين إن ولم يكونوا ممن يرث.

---

(1) شرح الكافية في النحو، جـ1، ص72 .

(2) ينسب هذا البيت إلى قائلين هما : النابغة الذبياني. (ديوانه، ص 161)، وأبو الأسود الدؤلي. (ديوانه، ص237)، وأيا كان القائل، فلا مشكل فيه ضمن البحث هنا؛ لأن كلا القائلين من الموثوق بعربيتهم، وضمن عصر الاستشهاد.

(3) سورة غافر: الآية 52.

(4) سورة النساء: الآية 8.

فلما كان الحديث متوجهاً إلى قسمة تركة بين أربابها، قدَّم المفعول به على فاعله لكونه مدار الحديث، وفي هذا يقول النحاس: "في هذه الآيــة أقــوال: إحــداهما أنهــا منسوخة. قال سعيد بن المسيب: نسختها الميراث والوصية، والإجماع من أكثر علماء في هذا الوقت أنه لا يجب إعطاؤهم، وإنما هذا على وجه الندبة إلــى الخبــر؛ أي إذا حضروا فأعطوهم كما كان المتوفي يُؤْمَرُ بإعطائهم. وقال عبيدة والشعبي والزهــري والحسن: هي محكمة. قال ابن أبي نجيح: يجب أن يعطوْا ما طابت بــه الأنفــس"[1]. والقسمة مفعول مقدم؛ لأنها المبحوث عنها ولتعدد الفاعل، فلو روعي الترتيب لفــات تجاذب أطراف الكلام، فالحديث هو عن الإرث وتقسيم التركة، لذا كان جليا أنّ تقــدم المفعول على فاعله هنا أفاد العناية والاهتمام، وقد عبر عنه النحاس بقوله : (المبحوث عنها) [2]، بدليل قوله: ﴿ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ ﴾، ولو قدم الفاعل لما أفاد هذا المعنى ولكــان الحديث منصباً على أولي القربى والمساكين لا على القسمة، فضلاً عن ذلك نلاحظ أنّ النحاس أشار إلى جانب مهم وهو تعدد الفاعل للفعل الواحد، فلو قدم الفاعل لفات على المتلقي الهدف الحقيقي من هذا النص القرآني.

ولربما قدم المفعول ليكون ماثلاً أمام الحاضرين في اللفظ كما هو أمــامهم فــي حضور القسمة[3]، وكذلك فإن في تأخير الفاعل وعدم إسقاط الفعل على فاعله مباشرة دلالة على حصر التركة في الأقربين وإبعاد من سواهم، وقرينة ذلك ذكر الورثة فــي الآيات السابقة.

و من ذلك أيضا قوله تعــالى: ﴿ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[4]، نجد أنّ المفعول به (إبراهيم) قد تقدم على فاعله، ويعود السبب في هذا لأمرين.

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص24.
(2) النحاس: إعراب القرآن، ص173.
(3) روح المعاني، جـ4، ص212.
(4) سورة البقرة :الآية :124.

1- لعلة نحوية: وهي اتصال الفاعل بضمير يعود على المفعول وهـذا مـوطن وجب فيه تقديم المفعول به لئلا يعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة(1).

2- لعلة دلالية: وهي الاهتمام بالمفعول، وهذا الأمر هو الأساس، "وإنمـا قـدم على الفاعل في الآية الشريفة اهتماماً به ولاتصال الفاعل بضمير المفعـول الواجـب التقديم الأخير عليه"(2)، فقد أشار النحاس إلى الخاصية النحوية لهذه الجملة فضلاً عن وجوبها، فهي ملازمة للدلالة على الاهتمام بالمتقدم وإسقاط حكم الابتلاء عليه مباشرة من دون فاصل – وهو الفاعل، إذ ليس هناك من غرض بتقديم الفاعـل لأنّ الحـديث منصبٌ على إبراهيم (عليه السلام) فلو قال: (ابتلى الله) لأصبح الحديث عنه عز وجل على حين أنّ الحديث عن نبيه بدليل قوله:﴿ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ ﴾.

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن ابتلاء الأنبياء لا يكون إلا من الله تعالى لهذا حسن تقدم إبراهيم عليه السلام كونه محط الاهتمام وبداية للحديث في سـياق الآيـات التي تلتها عن قصته، ولو أقيمت الجملة على أصولها من فعل ففاعـل فمفعـول لمـا استقام المعنى ولأدى ذلك إلى إطناب مخل بالدلالة.

وقد ذهب الفراء والنحاس في تفسير قوله عزّ وجـل:﴿ إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَۖ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾ (3) أن الآية نفت عن المشركين زعمهم بأنهم عمروا المسـجد الحرام، وأثبتت في الوقت نفسه تلك العمارة للمؤمنين قصـرا، فلـم يشـاركهم فيهـا غيرهم(4)، ولعل في ذلك دليلا نحويا ومعنويا هو تأخر الفاعل وتقدم المفعول، بخلاف ما لو وضع الكلام على أصله تقديما وتأخيرا وقيل (إنما يعمر المؤمنون مسـاجد الله) فإنها لا تدل على تلك المعاني أبدا؛ لأنها قصرت عمارة المؤمنين على المسـاجد دون غيرها، وأنها لم تمنع أن يكون لغيرهم فيها نصيب.

---

(1) فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، جـ1، ص66.

(2) النحاس: إعراب القرآن، ص62.

(3) التوبة: من الآية 18 .

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص426. النحاس: معاني القرآن، جـ3، ص191.

فتقديم المفعول به (كثيراً) وتسليط الفعل عليه مباشرة لإفادة العناية وتخصيص الكثير منهم بهذا الحكم لأنّ بعضهم ليس كذلك[1]، ويتحقق بإضافة الفعل إلى السبب[2]، نحو قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ﴾[3]، وما يدل على أنهم ليسوا سواء في الكفر والطغيان ورود (من) الجنسية في قوله (كثيرا منهم)، وما يؤيد عتو الكثرة الغالبة في النص القرآني تصدير النص بالقسم باللام، ثم توكيد الفعل بنون التوكيد الثقيلة تحقيقاً لمضمون النص وكشفاً عن دلالته.

وفي قوله (ليزيدن)، يقول النحاس: "أي ليزيدنهم طغياناً على طغيانهم وكفراً على كفرهم القديمين لأن الزيادة تقتضي وجود المزيد عليه قبلها (...) إذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار"[4].

هـ-دلالة تقديم شبه الجملة على المفعول به:

تقدم شبه الجملة من الجار والمجرور وهو (لكم) على المفعول به في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَـٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[5]، يظهر لنا معنى دلاليا مختلفا عمّا لو أخرت عن المفعول، وفي هذا يقول النحاس: " ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ وفي معنى الآية قولان: أحدهما: الآن أكملت لكم دينكم، بأن أهلكت عدوكم، وأظهرت دينكم على الدين كله، كما تقول: قد تم لنا ما

---

(1) إرشاد العقل السليم، جـ3، ص58.

(2) مدارك التنزيل، جـ1، ص291.

(3) سورة التوبة، الآية:125.

(4) النحاس: معاني القرآن، جـ3، ص268.

(5) سورة المائدة: الآية:3.

نريد، إذا كفيت عدوك. ويجوز أن يكون المعنى: اليوم أكملت لكم دينكم فوق ما تحتاجون إليه من الحلال والحرام في أمر دينكم"[1] أي للإيذان بأن الكمال إنما يكون لمصلحتكم ومنفعتكم وتشويق إلى ذكر المؤخر، وقد أشار أبو السعود إلى المعنى نفسه بقوله: "وتقديم الجار والمجرور للإيذان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾"[2].

لقد سيقت هذه الآية في تعداد منّةٍ أخرى منّها الله تعالى على المؤمنين، وذلك بإكمال الدين وإتمام النعمة عليهم[3]، وعدّ النحاس هذه البشارات الثلاث (إكمال الدين وإتمام النعمة وارتضاء الإسلام) دلالة على تقدّم هذا الدين وهيمنته على الأديان كلها فلا دين ولا شريعة مقدّمة عليه بعد أن ارتضاه الله منهاجاً عملياً للبشرية كلها[4]، فاليوم الذي أتم الله فيه النعمة على المؤمنين هو اليوم الذي شرع فيه ما يكون موجباً للدخول في ولاية الله والرسول ومتمماً لهاتين النعمتين، ولهذا كرر الظرف (اليوم) في هذه الآية، ولم يستعن بالظرف في قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[5] لئلا يتعلق باليأس فينقلب معنى الآية[6] .

وكذلك نلاحظ تقدم شبه الجملة في النص القرآني لغرض إشعار المؤمنين بهذه المنة وهي لهم ومن أجلهم، ولذا تعلق شبه الجملة بالفعل ليكون الكمال لمصلحتهم وذلك بإتمام فضل الله عليهم، وتأكد المعنى بشكل قرينة معنوية تثبت أنّ عود النفع إنما يكون لهم أولا، فضلاً عن أنّ تأخير المفعول يؤدي بالسامع إلى الإثارة والتشويق لتحقيق رغبة المعرفة لديه.

وقد يكون التقديم لأغراض تعود إلى المعنى كالتشويق، أو العناية والإشادة أو القصر والحصر، أو إلى جمال الصياغة وحسن الجرس وحلاوة النغم، ومنه قوله

---

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص261.

(2) إرشاد العقل السليم، جـ3، ص7 ، والنص القرآني من سورة الانشراح الآية:1.

(3) إرشاد العقل السليم، جـ3، ص7.

(4) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص261.

(5) سورة المائدة، الآية:3.

(6) التحرير والتنوير، جـ5، ص31.

تعالى:﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾[1]، إذ جاء تقديم لفظ (السمع) على (البصر)؛ "لأن السمع يدرك أخبار الأوائل والأواخر وأحكام الآخرة، وأيضاً يدرك ما غاب وحضر، والبصر إنما يتعلق بالحاضر فكان إدراك السمع أعم والأعم أبداً قبل الأخص بالرتبة"[2]. ويرى النحاس في هذه الآية أنّ "الختم ليس يقع على الأبصار، إنما قال:﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ ﴾ ثم قال:﴿ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ ﴾ مُستأنفاً. وقوله:﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ ﴾ لأنّ ذلك كان لعصيانهم الله، فجاز ذلك اللفظ؛ كما تقول: (أهْلَكَتْهُ فُلانةٌ)؛ إذا أُعجبَ بِها؛ وهي لا تفعل به شيئاً؛ لأنه هلك في اتّباعها"[3].

وجاء النص القرآني في ترتيبه وفيما يعطيه من نغم وجرس مناسب ومن معانٍ مبتغاة كالاهتمام، والمفاجأة، أو التشويق كما في قوله تعالى:﴿ وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾[4]، قال ابن الأثير: "فإنه إنما قال ذلك، ولَمْ يقل: (فإذا أبصارُ الذين كفروا شاخصة) لأمرين: أحدهما: تخصيص الأبصار بالشخوص دون غيرها، أما الأول فلو قال: فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة لجاز أن يضع موضع (شاخصة) غيره، فيقول: (حائرة) أو (مطموسة) أو غير ذلك، فلما قدّم الضمير اختصَّ الشُّخوص بالأبصار دون غيرها. وأما الثاني فإنّه لمّا أراد أن الشخوص خاصٌ بهم دون غيرهم، ولولا أنه أراد هذين الأمرين المشار إليها لقال: فإذا أبصارُ الذين كفروا شاخصة لأنه أخْصَرُ بحذفِ الضمير من الكلام"[5]. فهذه الصورة تشخص الانفتاح الذي يؤذن بالخوف والذهول وكأنّ الصفات كلها قد ذهبت بوجودها.

---

(1) سورة البقرة: الآية 7.

(2) كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: تحقيق: خديجة الحديثي، أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1974م، ص292.

(3) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص36. الأخفش: معاني القرآن، جـ1، ص36. والزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص80-81.

(4) سورة الأنبياء: الآية 97.

(5) المثل السائر، جـ2، ص223، الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص212، النحاس: إعراب القرآن، جـ3، ص57؛ والزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ3، ص329.

المبحث الثاني
دلالة الحذف والتقدير

يعد الحذف والتقدير وسيلتان من وسائل تنشيط الفكر الإنساني لأنه دعوى غير مباشرة إلى التفكير والتأويل بهذا المحذوف، واكتشاف ما وراء هذا المحـذوف مـن أسرار ودلالات، فهو ينقل الإنسان من سلبية التلقي والأخـذ إلـى إيجابيـة التفكيـر والتدبر[1]. ولا يعني هذا الكلام أن الذكر يقضي على هذه الإيجابية بل إن الذكر فـي مكانه كالحذف في مكانه؛ لأن الذكر وسيلة من وسائل الإبداع والتعبير عن الأفكار.

والعربية لغة الإيجاز والحذف في مواضعها، ولغة الإطنـاب والإطالـة فـي أماكنها، وللعربية القدرةُ على التشكيل اللغوي بما يريده المتكلم بالكلمة الدالة الموحيـة التي تغني عن العبارة، والجملة الموحية التي قد تغني عن ذكر جملٍ عديدة، وذلك كلّه من خصائص لغتنا، التي عن طريقها يحقق المتكلم أغراضه بأخصـر لفـظ وأوجـز معنى مقصود، وقد وصفه الجرجاني بأنه "باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيـب الأمر، شبيه بالسحر، فإنّك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بياناً إذا لم تبن"[2].

وتعتمد العربية في مواطن الإيجاز والإختصار مجموعة قرائن حالية ومقاليـة يعتمد عليها المتكلم في إيصال ما يقوله إلى المتلقي، ويعتمدُ المتكلم على التنوع الدلالي وحال المتكلم والمخاطب وتأثير ذلك في تشكيل الكلام وتأليفه، مما يكسـب الحـديث الحركة والتفاعل.

---

(1) حسان طبل: علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، ط2، 2004م، ص105.

(2) دلائل الإعجاز، ص146.

وقد أشار علماؤنا إلى أهمية القرائن السياقية في تسويغ الحذف، إذ إن سيبويه يذكر ذلك في "باب ما جرى من الأمر والنهي على إضمار الفعل المستعملِ إظهاره إذا عَلِمْت أنّ الرجل مُسْتَغْنٍ عن لَفْظِكَ بالفعلِ"(1).

ويؤكد ابن جني ضرورة وجود أدلة سياقية على المحذوف، إذ قال: "وليس شيء من ذلك إلاّ عن دليل عليه"(2).

وبيّن الزركشي أنّ الحذف لا يتم إلاّ بوجود دليل إذ إن "إسقاط جزء من الكلام أو كله لدليل"(3)، وعلى هذا فالقرائن السياقية هي التي تسوغ الحذف فلا بد من وجود دليل حتى لا يكون الكلام مختلاً وحتى يتمكن السامع من الفهم الصحيح، والغايات التي يرومها المتكلم من وراء الحذف كثيرة، إذ يقصدها للإيجاز والاختصار وطلب الخفة والاتساع في الكلام(4)، فضلاً عن غايات أخر ذات دلالات معنوية كالتحقير والإبهام والبيان والتعدد والتهويل والتفخيم والتعظيم وغير ذلك، فيتم الحذف ويكتفى بدلالة الحال، وتترك النفس تجول في الأشياء المكتفى بالحال في ذكرها(5)، إذ يؤدي الحذف إلى دخول المحذوف دائرة الإبهام مما يستدعي حضور الفكر للبحث عن القرينة(6).

وموطن الحذف كثيرة جداً في القرآن الكريم، وهي إذا أظهرت تمَّ بها الكلام، وحذفها أوجز وأبلغ(7)، فالحذف من الأساليب القرآنية البليغة، وكثيراً ما يقتضي السياق الحذف لعلم المخاطب أو لدليل يسوغ الحذف. وقد تضمنت كتب معاني القرآن

---

(1) الكتاب،جـ1، ص253.

(2) الخصائص، جـ2، ص360.

(3) البرهان في علوم القرآن، جـ3، ص102.

(4) الكتاب، جـ1، ص211-212.

(5) الإتقان، جـ2، ص190-191.

(6) محمد عبد المطلب: البلاغة العربية قراءة أخرى، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، 1977م، ص221.

(7) ابن مضاء القرطبي: الرد على النحاة، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف ـ مصر، ط2، 1982م، ص79.

الكثير من الاشارات لمواضع الحذف في القران الكريم، ولكل موضع دلالته الخاصة، توضحه الأمثلة الآتية المستقاة منه.

أ-دلالة حذف الفاعل :

ومن حذف الفاعل في الجملة إذا دلّت القرينة واتضح المعنى قوله تعـالى:﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴾[1]، فحذف (النفس) للعلم بها؛ لأن ذكر التراقي دلّ عليها. قال الفــراء: "صارت النفس من تراقيه"[2].

ونظيره قوله تعالى: ﴿ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ ﴾[3]، فـي قراءة من نصب (بينكم) وقدّر الفاعل المحذوف على أنه الوصل أو الأمر أو الشـيء، الذي كان بينكم، وفي قراءة الرفع يكون البين هو الفاعل[4]، ولا حذف فيه؛ لأن البـين في كلام العرب قد يكون وصلاً وقد يكون فِراقاً، ونقل النحاس عن مجاهد قولـه: "أي تواصلُكم. ومن قرأ (بينَكم) فالمعنى: لقد تقطع الأمرُ بينَكم"[5]، وتوسع ابن جنـي فـي ذكر القراءتين والتقدير فيهما بقوله: "فيمن قرأه بالنصب فيحتمل أمـرين: أحـدهما أن يكون الفاعل مضمراً، أي لقد تقطع الأمر أو العَقْد أو الودّ ــ ونحو ذلـك ــ بيـنكم، والآخر (أن يكون) ما كان يراه أبو الحسن من أن يكون (بينكم) وإن كـان منصـوب

(1) سورة القيامة: الآية 26.

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص212. مجاز القرآن، جـ2، ص278. الزجاج: معاني القرآن وأعرابه، جـ5، ص198. تفسير البيضاوي، جـ5، ص267. أحمد عبد الستار الجواري: نحو القرآن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1974م، ص27.

(3) سورة الأنعام: الآية 94.

(4) قرأ نافع وحفص والكسائي بالنصب ، وقرأ الباقون بالرفع . ينظر: السبعة في القراءات : 263، النشر في القراءات العشر، جـ2، ص195.

(5) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص344. وأبو عبيدة: مجاز القرآن، جـ1، ص200. الشريف الرضي: تلخيص البيان في مجازات القرآن، حققه وقدّم له ووضع فهارسه: محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العلمية، عيسى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1955م، ص137-138.

اللفظ مرفوع الموضع بفعلهِ، غير أنّه أُقِرّت نَصْبَة الظرف، وإن كان مرفوع الموضع؛ لاطراد استعمالهم إياه ظرفاً"(1).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (2) نجد أنّ ثمة تحولات حدثت في سياق النص القرآني، إذ حذف الفاعل وقدم شبه الجملة على المفعول به ثم وصف المفعول بالمصدر (كره)، وهذا كلّه لمعنى مقصود.

وقد أشار النحاس في أثناء تفسير الآية الكريمة إلى جانب واحد من هذه التحولات وهو خفاء الفاعل إذ يقول: "اسم ما لم يسم فاعله"(3)، لم يذكر الفاعل في قوله: (كُتِبَ)؛ لأن إخفاءه أنسب صوناً له من الهتك والاستخفاف، أو نسب المكتوب الذي هو مورد الكراهة إليه(4)، وما أشار إليه النحاس من غرض الحذف هنا نجده حاضراً في قول الطباطبائي، فقد استدل الأخير على عدم ظهور الفاعل في سياق النص القرآني، بقوله: "ولم يظهر فاعل (كتب) كون الجملة مذيلة بقوله﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ وهو لا يناسب إظهار الفاعل صوناً لمقامه من الهتك وحفظاً لاسمه من الاستخفاف أن يقع الكتابة المنسوبة إليه صريحاً مورد كراهة المؤمنين"(5).

وقد وافق النحاس ما ذهب إليه الطباطبائي في تبيين غرض حذف الفاعل على اعتبار أنّ القتال مورد كراهة المؤمنين والسلم مورد محبتهم فلم يرد اسم الله تعالى في مورد الكراهة.

وما يؤيد وجوب القتال تقديم شبه الجملة (عليكم) على المفعول لغرض تسليط حدث الفعل عليها مباشرة بقصد الاهتمام، فضلاً عن معنى الاستعلاء المستمد من

---

(1) الخصائص، جـ2، ص370.

(2) سورة البقرة: الآية 216.

(3) النحاس: اعراب القرآن، ص217.

(4) الزجاج: معاني القرآن، جـ1، ص289.

(5) الميزان، جـ2، ص163. وهاتف بريهي شياع: دلالة الفعل في القرآن الكريم، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2002م، ص144.

الحرف (على) واتصاله بميم الجماعة ليدل على اعتلاء الحدث، وكأنَّه مركوب لا جدال على الرغم من شدته، فضلاً عن وصف المفعول بالمصدر (كره) بدلاً من قوله: (مكروه) بقصد المبالغة(1)، كأنهم أكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته(2)، فهذا الإكراه لا يتناسب مع رحمة الله تعالى على الرغم من كونه باباً من أبواب رحمته في الآخرة، فبه يغفر الله خطاياهم ويخفف عنهم ذنوبهم، لذا ناسب الإخفاء سياق الآية الكريمة.

ومنه أيضا في قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾(3)، بني الفعلان (زُحزح، أُدخل) للمجهول، إذ حذف فاعلهما وأطلق الفعل (فاز) بعد حذف متعلقه، وهذا الحذف الوارد في سياق النص القرآني له دلالاته العميقة، ففي قوله (زحزح) حذف الفاعل قصداً لإبهامه، وتركيزًا في الحدث نفسه(4)، وهو (الزحّ)، الذي يدلُّ على السوق الشديد، والجذب في عجلة(5)، وعلى نحيّ(6)؛ لأنَّ العجلة مطلوبة والسرعة في إحداثها أيضا خوفا من النار، قال ابن فارس(ت395هـ): "الزاي، والحاء، يدل على البعد، يقال: زُحْزِحَ عن كذا أي بوعد"(7)، وتزحزح تنحى(8)، فكأنَّ هذا الزحّ يدعو إلى التنحي والمباعدة، بدلالة (عن) التي تؤدي معنى المجاوزة ليدل الموقف على شدة التجاذب بين الطرفين، وفي هذا تصوير لهول النار وشدتها وجذبها للإنسان بعنف، يقابله جهد كبير ومشقة عظيمة منه للتخلص منها فكأنه موقف ماثل

---

(1) معاني الأبنية في العربية، ص73. و البيان في روائع القرآن ، جـ2، ص202. ومجمع البيان، جـ2، ص71. وإرشاد العقل السليم، جـ1، ص216.
(2) الكشاف، جـ1، ص127. وروح المعاني، جـ2، ص106.
(3) سورة آل عمران: الآية :185.
(4) الإعجاز البياني للقرآن، ص244.
(5) تاج العروس، جـ2، ص152. مادة (زحح).
(6) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص518.
(7) مقاييس اللغة، جـ3، ص7 مادة(زحح).
(8) الصحاح، جـ1، ص371 مادة (زحح).

بشخوص ينبئ الموقف بينهما عن حل وجذب، فناسب هذا الموقف حذف الفاعل مع الفعلين، وفي هذا يقول النحاس: "يدل قوله ﴿فَمَن زُحْزِحَ﴾ أي فمن نُحِي عن النار وأبعد عنها فقد فاز بمطلوبه"(1) فهذا يدل على عظمة الموقف وشدة الهول فإن لكل إنسان موقفاً في النار لا يمكن إزاحته إلا بعد الزحزحة ومقاساة الشدائد والأهوال والصبر عليها حتى يتحقق الفوز والدخول بالجنة، فإنّ "التعبير بالمجهول في كل من (زحزح وأدخل) يوحي بأن الإنسان لا يتزحزح من قبل نفسه بل هناك أيدٍ خفية تجذب الإنسان جذباً عنيفاً لتزحزحه عن النار وتدخله الجنة، وكأن النار بكل طاقتها تحاول أن تجذب الآدميين نحو نفسها ولولاها لبقي في النار"(2) وبإبهام الفاعل لا يعرف من الذي يزحزح المرء عن النار أهي يد أعماله ؟ أم أيدي الملائكة ؟ أو أيدي الأنبياء ؟ أم يد الله المبسوطة ؟ .

ومن المؤكد أنّ اليد فوق هذه الأيادي الرحيمة هي يد الله تعالى التي بسطت رحمتها على جميع خلائقه، وهذا الإبهام للفاعل أفاد تهويل الموقف وتعظيمه، فضلاً عن دلالة الفعل (زحزح) المعجمية.

وكذلك نلاحظ في سياق الآية الكريمة في قوله تعالى : ﴿ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ تكرار لما سبق، ذلك بأنّ دخول الجنة نتيجة حتمية لمن يفلح في مجاوزة النار وفي هذا إيضاح أنّ "الثاني غَنِمة عن الأول للدلالة على أنّ دخول الجنة يشمل نعمتين عظيمتين النجاة من النار ونعيم الجنة"(3)، فعبَّر بصيغة المجهول مرة أخرى، وبحذف الفاعل للدلالة على تكثير الاهتمام بالحدث نفسه(4)، وهو دخول الجنة ثم قال: ﴿ فَقَدْ فَازَ ﴾، إذ علق الفوز بالتنحية عن النار ودخول الجنة؛ لأن من لم ينج من النار لم

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص518.

(2) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، جـ3، ص34.

(3) التحرير والتنوير، جـ3، ص301.

(4) هاتف بريهي شياع: المبنى للمجهول في التعبير القرآني، رسالة ماجستير –جامعة الكوفة –كلية الآداب، العراق، 1997م، ص185-221.

يفز[1]، ففخم جزاء الجملة الشرطية في قوله: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ وذلك بتصدير الفعل بـــ (قد) لتدل على توكيد الحدث، فناسب بين الجــزاءين، والمعنى: "أنّ الجزاء هو الكامل البالغ النهاية"[2]، وأطلق الفعل (فاز)، ولم يقيد، فقـــدر المفسرون له متعلقاً فتكون الجملة: فاز بالنجاة ونيل المراد والفوز والظفر بالبغيـــة[3]، وبالنجاة من العذاب الأليم[4]، وبتنوع تقدير المتعلق يدعونا إلى القول بالإطلاق ليشمل كل ما يخطر ببال مخلوق إذا ما فاز بالتباعد عن المكروه وبالدخول في الجنة.

ب-دلالة حذف المفعول:

ومن أمثلته قوله تعـــالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[5] حـــــــذف مفعول (يخافون) مما حدا بالمفسرين إلى تقديره فاختلفوا فـــي ذلـــك وانقســموا إلـــى فريقين:

الأول قَدَّرّ مفعول (يخافون) بأنهم (العدو) أو (الجبابرة)[6] فيكون المراد بالاسم الموصول بني إسرائيل، وجعل تعريفهم بالموصولية للتعريض بهـــم بمذمـــة الخـــوف وعدم الشجاعة، وعليه تكون (من) تبعيضية، بمعنى أنّهم ينتسبون إلى الذين يخـــافون، وليس المعنى أنهم متصفون بالخوف بدلالة تحريضهم لقومهم على غزو العدو.

والآخر قدر متعلق (يخافون) بلفظ الجلالة الله تعالى مستدلين بقـــرائن مختلفـــة منها قوله تعالى: ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ فيكون متعلق (أنعم) محذوفاً والتقدير المنعم بـــه

---

(1) البحر المحيط، جـــ3، ص139.

(2) البرهان، جـــ2، ص268-269.

(3) درة التنزيل، جـــ2، ص127. ومفاتيح الغيب، جـــ9، ص126. والجامع لأحكام القرآن، جـــ4، ص32 ، وإرشاد العقل السليم، جـــ2، ص23، وروح المعاني، جـــ4، ص146.

(4) تيسير الكريم المنان، ص159.

(5) سورة المائدة: الآية:23.

(6) التبيان في تفسير القران، جـــ3، ص468.

وهو الخوف، فيكون المراد: أنعم الله عليهما بمخافته، فحذف مفعول (يخافون) اكتفاء بذكره[1].

والقرينة الأخرى التي استدلوا بها على رأيهم هي "إنّ قولهما لقومهما ﴿ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ﴾، ناشئا من خوفهما الله تعالى فيكون تعريضاً بأن الذين عصوهما لا يخافون الله تعالى، ويكون قوله: ﴿أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمَا﴾ استئنافاً بيانياً لبيان أنّ منشأ خوفها الله تعالى نعمة منه عليهما، وهذا يقتضي أن الشجاعة في نصر الله نعمة من الله على صاحبها"[2].

وقد استدل الطباطبائي على أنّ المحذوف هو لفظ الجلالة استناداً إلى وروده في قوله: ﴿أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمَا﴾ اكتفاء بذكره وعدم التكرار للإطالة[3].

وقد ذهب النحاس مذهب الفريق الثاني القائل بأن متعلق الفعل هو (الله) عز وعلا لغاية مقصودة، إذ يقول ما نصه: "الرجلان من الإثني عشر نقيباً الذين بعثوا، وهما (يوشع بن نون) و(كلاب بن قاينّا) وهما رجلان مؤمنان كانا في مدينة الجبارين، والدليل على هذا أنهما قالا ﴿ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ﴾ وقد علمنا أنهم إذا دخلوا من ذلك الباب كان لهم الغلب"[4]، ونلمس في الآية المباركة بأن الخوف لابد أن يكون ممن يخاف سطوته التامة وقدرته الكاملة فلا يخاف من مخلوق يدعي القوة والسطوة وهو مقهور تحت إرادة خالقه، فيدل السياق على أنّ المراد بالمخافة هي مخافة الله عز وجل بالتحرز من عصيانه والإعراض عن طاعته، وقد حذف اسم الجلالة لتربيب المهابة وتنشيط هممهم والإرشاد بأنّ الذين يخاف منهم ليسوا كذلك، وأنّ الخوف حقيقة ينبغي أن يكون من الله تعالى.

---

(1) المحرر الوجيز، جـ2، ص175، والميزان، جـ5، ص291.

(2) التحرير والتنوير، جـ5، ص79 .

(3) الميزان، جـ5، ص291.

(4) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص288-289.

يتضح أنّ المفعول محذوف وهو لفظ الجلالة بقرينة وردت في قولـــه ﴿أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾، فالإنعام هو الاطمئنان والتثبيت والوقوف على الحق والثقة بوعده، وهي التي أوصلتهم إلى مقام الخوف منه تعالى الذي لا يصله إلا من خصه الله بالكرامة وحبـاه بالنعمة العظيمة بوصفه أهم درجات الإخلاص الحقيقي، بل هو حقيقته وقوامه مستبعداً الآراء التي قيلت في أنّ متعلقها هو العدو، أو على قراءة من قرأ (يخـــافون) بالبنـــاء للمفعول لبعدها عن ظاهر السياق وتكلف الدليل على وفق رأيه.

وعليه فإن لهذا الحذف توجيهاً معنوياً ودلالة تدعو المتلقي إلى إعمـــال الفكـــر وتربية البواطن على الخشية التي لا يستحقها إلا من زرع الحياة في هذه الأجساد.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾[1]، نهى الله عباده أن يسألوا عن أشياء إن بدت لهم ســـاءتهم، وعمد إلى حذف المفعول، غير أنّ السياق القرآني يفصح عن المسؤول في مكان آخر من النص بقوله تعالى:﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ﴾فـ(حين) ظرفية تدل علـــى الزمان، والمراد هو السؤال وقت نزول القرآن، فتعين أن يكون المسؤول هو الرسول (صلى الله عليه وسلم) بدلالة (حين)، وبدلالة أخرى هي قوله تعالى: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، إذ قصد بها الأقوام السابقة التي حلّ بها العذاب كقوم عيسى حين ســـألوا تنزيل المائدة ثم كفروا بها، وقوم صالح حين سألوا الناقة ثم عقروها وغيرهم[2]، فهذه الأقوام سألت ما لم تعلم في وقت كان فيه أنبياؤهم بين ظهرانيهم فحل بهم ما ســـاءهم لتركهم العمل، فكذا الحال مع الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلّم)، فدلت الآية

(1) سورة المائدة: الآية:101.

(2) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي (ت468هـ): الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق، بيروت،ط1، 1415هـ، جـ1، ص339.

على أنّ المقصود بالمسؤول هو الرسول، إذ سيقت هذه الآية للنهي عن سؤاله عن أشياء من شأنها إلحاق الإساءة بالسائل في حالة عدم التزامه.

ولمّا كان النص القرآني مسوقاً لغرض تأديب العباد المؤمنين ونهيهم عن السؤال والتنقيب عما لا فائدة لهم فيه ومما يشق عليهم من التكاليف الصعبة التي لا يطيقون، لم يقصره على زمن دون آخر، فالقرآن سرمدي في حكمه لا يقتصر على وقت نزوله لذا لم يقيده بحين النزول ،لأنه لو ذكر النبي (صلى الله عليه وآله وسلّم) لاقتصر السؤال عنه، وهذا مما دعا إلى حذف المفعول فتكون العلة المستفادة من الآية الموجبة للنهي تفيد "شمول النهي لغير مورد الغرض وهو أن يسأل الإنسان ويفحص عن كل ما عفاه العفو الإلهي وضرب دون الاطلاع عليه بالأسباب العادية والطرق المألوفة ستراً ، فإن الاطلاع على حقيقة مثل هذه الأمور فطنة الهلاك والشقاء"[(1)]، وقد أشار النحاس إلى هذا المعنى فهو يقول في أثناء شرحه للآية الكريمة: "قال: شعبة: أخبرني موسى بن أنس عن أنس بن مالك أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلّم: يا رسول الله من أبي؟ فقال أبوك فلان، فأنزل الله عز وجل﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ روى إبراهيم الهجري عن أبي عياض عن أبي هريرة أن رجلا قال: يا رسول الله: أفرض الحج في كل سنة؟ فقال: لو قلتها لوجبت، ولو وجبت فتركتموها لكفرتم. وروى أبو صالح عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا يسألني إنسان في مجلسي هذا عن شيءٍ إلا أنبأته به، فقال رجل يا رسول الله: من أبي؟ فأخبره، ونزلت﴿ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ وأن لا يكلفهم طلب حقائق الأشياء من عنده جلّ وعزّ. وقيل: إنما ينهى عن هذا لأن الله جلّ وعز أحب الستر على عباده، رحمة منه لهم، وأحب أن لا يقترحوا المسائل." [(2)] أي إنّه نهى عن الأسئلة التي توقع بالسائل في ما يؤوه وإطلاق يشمل ما يتعلق بالأحكام الشرعية والأسرار والعقائد وغيرها من الأشياء التي يحتمل أن يكون

(1) الميزان، جـ6، ص151-152.

(2) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص367-368-369.

إظهارها سبباً للمساءة، والآية الكريمة وإن لم تبين المسؤول إلا أن القرائن الحافة لا سيما قوله بعد هذا ﴿تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ﴾، تعين كونه الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ولعل حذف المفعول في الصدر لتعميم النهي إلى غيره أيضا ويؤيده العلة المستفادة من الآية الشريفة، فقد قصد بالعلة "الإبداء" في قوله (إن تبد)، فالجملة الشرطية يترتب عليها الحكم الشرعي وقد بدأت بـ (إن) دون (إذا)؛ لأنّها تدلّ على أنّ الشرط مما يتحقق وقوعه، فإنْ كانت العلة قد وقعت فقد وقع معلولها[1]، فالعمل مع (إن) يدعو إلى الشك في الوقوع، بخلاف (إذا) التي تكون للمقطوع بحصوله[2].

وفي قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [3]، تعددت آراء أهل المعاني والمفسرين والنحاة في توجيه النص القرآني، فمنهم من ذهب إلى أنّ اللام في (يبين) زائدة لغرض توكيد إرادة التبيين[4]، وذهب آخرون إلى أنّ قوله (ليبين لكم) هو مفعول الفعل (يريد) واللام مزيدة لتأكيد معنى الاستقبال لا للإرادة[5]، ومال بعضهم إلى القول بأنَّ مفعول (يريد) محذوف والتقدير: يريد الله ذلك، أي تحريم ما حرم وتحليل ما حلل، واللام في (لِيُبَيِّنَ) متعلقة بـ (يريد)[6]، على حين ذهب بعضهم إلى أنّ اللام بمعنى (أن) لأنها تطلب الاستقبال[7].

ومن النحاة من ذهب إلى أنّ "الفعل في ذلك كله مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء، واللام وما بعدها خبر أي إرادة الله التبيين، وأمرنا للإسلام، وعلى هذا فلا مفعول للفعل"[8].

---

(1) الرماني: معاني الحروف، ص174.

(2) فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، جـ4، ص61،59.

(3) سورة النساء: الآية 26.

(4) مدارك التنزيل،جـ1، ص217 . وجوامع الجامع، جـ1، ص391.

(5) كنز الدقائق، جـ2، ص424.

(6) التبيان في إعراب القرآن، جـ1، ص254.

(7) مجمع البيان، جـ3، ص95.

(8) مغني اللبيب، جـ1، ص216.

وقد مال بعض المفسرين إلى القول بحذف مفعول التبيين[1] مستدلين بأنّ الآيات التي سبقت هذه الآية شرعت الأحكام والمصالح التي تترتب عليها[2].

وعلى هذا فقوله:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾يعني "أحكام دينه مما فيه صلاح دنياكم وعقباكم وما في ذلك من المعارف والحكم"[3]، وقد ذهب النحاس إلى أن الآية: "﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾؛ أي ليبين لكم أمر دينكم وما يحل لكم وما يحرم عليكم، وقال بعد هذا (يريد الله أن يخفف عنكم) فجاء هذا بـ(أن) والأول باللام. فقال الفراء: العرب تأتي باللام على معنى (كي) في موضع (أن) في: أردت وأمرت، فيقولون: أردت أن تفعل وأردت لتفعل لأنهما يطلبان المستقبل، ولا يجوز ظننت لتفعل لأنك تقول: ظننت أن قد قمت. وقال الزجاج: وهذا خطأ ولو كانت اللام بمعنى (أن) لدخلت عليها لام أخرى كما تقول: جئت كي تكرمني، ثم تقول: جئت لتكرمني. قال: والتقدير أراد به ليبين لكم. قال أبو جعفر وزاد الأمر على هذا حتى سماها بعض القراء لام (أنْ) وقيل المعنى يريد الله هذا من أجل أن يبين لكم مثل: (وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ) (الشورى15)" [4] إذ حذف مفعول (يبين) ليذهب ذهن السامع فيه كل مذهب وتستخرجه العقول السليمة وذوي الفطرة السليمة؛ أي يبين لكم أمور دينكم وما يصلح شأنكم ويحقق سعادتكم وفوزكم.

---

(1) فتح القدير، جـ1، ص452 . الميزان، جـ4، ص280.

(2) سورة النساء: الآيات 23-24-25 من السورة نفسها.

(3) الميزان، جـ4، ص280.

(4) النحاس: إعراب القرآن، ص180.

ج-دلالة حذف المضاف:

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾[(1)] حذف المضاف وحل المضاف إليه محله وهو لفظ الجلالة، وهذا الحذف متأت من رغبة في إخفاء المضاف وإحلال لفظ الجلالة محله، وقد أشار النحاس إلى دلالة الحذف في هذه الآية الكريمة في قوله: "إن الله يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام، وقيل: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ) بما وعدهم من الحسنات والعذاب، (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) أي بخذلانه إياهم، (أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ) يعني أمْرُهُ"[(2)] ، والمشهور بين أهل المعاني القول بالمجاز والحذف في مثل هذه الآية، فإما أن يكون المحذوف (العذاب) بقرينة قوله تعالى :﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾[(3)]، وإما أن يكون أمره تعالى بقرينة قوله تعالى:﴿ أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ ﴾[(4)]، وقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ ﴾[(5)]، ولعل الحذف وإسناد الفعل إلى الذات إنما هو لأجل أن يعم الجميع، ولزيادة التوعيد والتخويف.

وعلى هذا يرى النحاس أنّ حذف المضاف في هذه الآية الكريمة كان لغرض التعميم والتكثير، وليذهب ذهن المخاطب في كل اتجاه تهويلاً للحدث، وبحلول المضاف إليه (الله) محل المضاف، إشعار وتوكيد لما سيحل بهؤلاء القوم، فكان إسناد الفعل إلى ذات الله دلالة على عظم الحدث وهوله فكأنه تقريب للصورة حادث من طريق تقريب لفظ الجلالة، فحذف المأتى به لدلالة الحال عليه[(6)].

---

(1) سورة البقرة: الآية:210.

(2) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص155.

(3) سورة يونس: الآية 50.

(4) سورة النحل: الآية 1.

(5) سورة النحل: الآية 33.

(6) النحاس: إعراب القرآن، جـ1، ص105؛ النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص155؛ إرشاد العقل السليم، جـ1، ص213.

أما الموقف في هذه الآية فإنه لا يتعلق بحكم معين بقدر تعلقه بغضب الله عليهم فهو المطلق، لذا حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه للدلالة على التعميم وتعظيم الأمر وتكثيره مؤكداً حدوث ذلك بوضع الماضي موضع المستقبل[1]، وقد ابتدئ النص بالسؤال عما لا يصح في الحقيقة[2]، وهو (إتيان الله)، غير أنّ هذا السؤال خرج لغرض التقرير وثبوت الحدث، وهو (المجيء)، واضعاً المضاف إليه موضع المضاف، للدلالة على الإسراع في وقوع ما يريده الله تعالى.

وما يؤكد غضب الله تعالى عليهم "التفاته من الحضور إلى الغيبة للإيذان بأن سوء صنيعهم موجب للإعراض عنهم"[3]، وما يناسب هذا الغضب إخفاء صنيع الله وإظهار اسمه، فجاء قوله:﴿ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ متوافقاً مع غضبه، لأنّ "الغمام مظنة الرحمة، فإذا نزل منه العذاب كان أفظع وأهول، لأنّ الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أسر، فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير!"[4].

كما اتفق جمهور النحاة على جواز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، واحتجوا على ذلك بالقرآن الكريم وبكلام العرب شعره ونثره، وحجتهم من القرآن قوله تعالى:﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾[5]، قالوا: "إنما يريد أهل القرية، فاختصر وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان ها هنا"[6].

والفراء كغيره من النحاة ذهب إلى جواز ذلك، إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾[7]، "فإنه أراد حب العجل، ومثل هذا

(1) كنز الدقائق، جـ1، ص506.
(2) الخصائص، جـ2، ص449.
(3) إرشاد العقل السليم، جـ1، ص212. والميزان، جـ2، ص102.
(4) الكشاف، جـ1، ص126.
(5) سورة يوسف: من الآية 82.
(6) الكتاب، جـ1، ص212. والمقتضب، جـ3، ص230. والكامل، جـ1، ص130.
(7) سورة البقرة: الآية 93.

مما تحذفه العرب كثير، قال الله تعالى:﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ والمعنى سل أهل القرية وأهل العير"[1].

والذي يبدو لي أنّ سؤال القرية أبلغ في نفي التهمة من سؤال أهلها، ولتوضيح ذلك أقول: إنّ هذه الآية وردت على لسان إخوة يوسف ــ عليه السلام ــ ، إذ طلبوا من أبيهم أن يرسل معهم أخاهم ليكتالوا، ولم يرسله معهم إلا من بعد أن أخذ منهم العهود والمواثيق على أن يعودوا به إليه، ولما دخلوا على يوسف أخذ أخاه ورفض أن يرسله معهم بعد أن اتهمه بالسرقة، وعندما رجعوا من دون أخيهم ظن أبوهم أنهم كادوا به كما كادوا بيوسف من قبل، فأرادوا أن ينفوا التهمة عن أنفسهم فقالوا:﴿ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَـٰفِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾[2] وكأنهم يقولون: اسأل القرية كلها، نباتها وحيوانها وجمادها، إنسها وجنها، وسوف تجد صدق ما نقول واسأل العير بكل ما تضم وتشمل.

وأغلب الظن أنه قد اتضح أنّ التعبير بهذه الصيغة أبلغ في نفي التهمة عن أنفسهم من أن يقصدوا اسأل أهل القرية.

وجعل الفراء من هذا أيضاً قوله تعالى:﴿ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾[3] الذي حذف منه المضاف وأقيم المضاف إليه (مَنْ) مقامه، وقال: "المعنى والله أعلم : ولكن البر برُّ من فعل هذه الأفاعيل التي وصف الله، والعرب قد تقول: إذا سـرّك أن تنظر إلى السخاء فانظر إلى هرم أو إلى حاتم"[4].

ومثل هذا كذلك قول الشاعر:

يقولون جاهد يا جميل بغزوة　　　وإنّ جهاداً طيِّءٌ وقتالها

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص62 .

(2) سورة يوسف: الآية81، 82.

(3) سورة البقرة: الآية 177.

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص62.

فحذف المضاف وأقام المضاف إليه (طيبيء) مقامه، والتقدير فيه: وإنّ جهاداً جهادُ طيبيء وقتالها[1].

ويوضح الفراء هذا الحذف بقوله: "لأنه يجزىء ذكر الاسم من فعله إذا كان معروفاً"[2].

والذي يبدو أنّ الفراء في تعليله الحذف قد اعتمد على وضوح المعنى لدى المخاطب فسوّغ هذا الحذف؛ لأنّ "الغرض من اللفظ الدلالة على المعنى فإذا حصل المعنى بقرينة حال أو لفظ آخر استغنى عن اللفظ الموضوع بإزائه اختصاراً"[3].

د-دلالة حذف الجار والمجرور :

في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ تَبۡغُونَهَا عِوَجٗا وَأَنتُمۡ شُهَدَآءُۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾[4] الذي حذف فيه الجار والمجرور (به) بعد قوله ﴿ مَنۡ ءَامَنَ ﴾، فيكون المعنى على وفق ما قال به أهل المعاني "من آمن، أي بالله وبما جاء من عنده أو من صدق بتلك السبيل وآمن بذلك الدين بالفعل أو بالقوة القريبة منه"[5]، وقد أعاد النحاس هذا الحذف إلى تحقيق التوافق بينه وبين الحذف في آية سابقة للنص وهي قوله تعالى: ﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [6]

وما أراه هنا هو أنَّه تعالى قال: ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ولم يحددها بـ (به)؛ لأنّه أراد الإطلاق، ذلك أنّ حروف الجر هي مقيدات لفظية تضاف إلى المفردة[7]، فأراد تعالى

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص62.

(2) المصدر نفسه، جـ1، ص62.

(3) شرح المفصل، جـ3، ص23.

(4) سورة آل عمران: الآية 99.

(5) روح المعاني، جـ4، ص14.

(6) سورة آل عمران: الآية:97.

(7) نظرية المعنى في الدراسات النحوية، ص231.

–والله أعلم– أنْ يصور الكفر مطلقًا: بالله أو بالقرآن أو الحج[1]، ولو قال: (به) لقيّدها بالحج، ذلك أنّ سياق الآيات يتحدث عن موضوع الحج، ولكنه قال ﴿وَمَن كَفَرَ﴾تغليظاً للموقف وإشعارا بشدته، وأعاد ذلك في قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ليكون الحكم مطلقًا غير مقيد؛ لأن الباء تفيد الإلصاق، ولو ذكرها لأفادت معنى الحج ليس إلا، ولكنَّه تركها للتوافق –على وفق رأي النحاس – ربما – أو للإطلاق وهو الأرجح _كما أرى_ وما يدلّ على هذا: التغليظ وورود الاستفهام المفيد لتشديد التوبيخ، وكذلك ورود الإظهار في موضع الإضمار.

يرى النحاس أنّ قوله: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾مختص بتارك الحج وذلك بسبب ورودها في سياقه لتأكيد وجوب الحج وتوبيخ لتاركه، أي أنّ تارك الحج كافر ولا يضر الله شيئاً فإن الله غني عن العالمين[2].

يبدو أن النحاس أراد القول إنّ اختصاص قوله "ومن كفر" بتارك الحج من باب أنّ الكفر بالبعض كالكفر بالكل، ومن كفر بفريضة من فرائض الله المسنونة فقد كفر بالكل، وهو في هذا يدخل باب الإطلاق، وحينئذ تكون هذه الجملة مستقلة بذاتها، والوعيد الوارد فيها عام في حق كل من كفر[3]، والواو للاستئناف لا للعطف.

(1) الفيروز آبادي (ت817هـ): تنوير المقباس في تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان، (د/ط)، (د/ت)، ص52.

(2) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص448.

(3) مفاتيح الغيب، جـ8، ص164.

هـ-دلالة حذف حرف الجر:

في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾[1] حذف حرف الجر (الباء) بقوله: ﴿ أَعْلَمُ مَن ﴾، وقد اختلفت توجيهات المفسرين والنحاة لهذه الآية الكريمة على وفق المعنى الذي وجدوه مناسباً للنص، فقد قال بعضهم إنّ اتصال (الباء) في قوله (بالمهتدين) لإظهار العناية بهداية المهتدين فوق العناية بإظهار ضلال الضالين[2]، وهذا يظهر لنا من معنى حرف الباء الرئيس وهو الإلصاق، حيث ذهب سيبويه إلى أن: "باء الجر إنما هي للإلزاق والاختلاط وذلك قولك خرجت بزيد ودخلت به وضربته بالسوط، الزقت ضربك إياه بالسوط"[3].

وفي هذه الآية الكريمة عبر عن علم الله وقربه من المهتدين إلى حد الإلصاق بهم، بخلاف موقفه من الضالين الذين أبعدهم عنه ودل حذف حرف الجر (الباء) على هذا الانفصال ، وتوكيداً لهذا المعنى ورد ضمير الفصل (هو) لإفادة قصر المسند على المسند إليه[4].

وقال آخرون بعدم حذف حرف الجر، وأنّ الآية جاءت على الأصل من دون تقدير؛ لأنَّ (مَنْ) استفهامية بمعنى: (أي) والرافع لها (تضل)[5]، والمعنى: "وهو أعلم منك ومن جميع خلقه، أي خلقه يضل عن سبيله بزخرف القول الذي يوحي الشياطين بعضهم إلى بعض وهو أعلم بالمهتدين"[6].

ومنهم من رأى أنّ الباء مقدرة، ليتطابق طرفا الآية[7]، وأنّ (من) موضعها الخفض، بنية حرف الجر، وتقدير الكلام: إنّ ربك هو أعلم بمن يضل[1]، ذلك أنّ فعل فعل

---

(1) سورة الأنعام: الآية 117.

(2) مفاتيح الغيب، جـ3، ص164.

(3) الكتاب، جـ2، ص304.

(4) التحرير والتنوير، جـ7، ص23.

(5) جامع البيان، جـ8، ص216 . وزاد المسير، جـ3، ص77 . وروح المعاني، جـ8، ص12.

(6) جامع البيان، جـ8، ص16.

(7) روح المعاني، جـ8، ص12.

التفضيل من حقه أن يتعدى بالباء فحذفت الباء حذفَ إيجازٍ تعويلاً على القرينة[2].

وقد ذهب الزجاج (ت311هـ) إلى أنّ (من) بمعنى (أي)، يقول: "(من) رفع بالابتداء(...) والمعنى: أنّ ربك هو أعلم أيّ الناس يضلّ عن سبيله"[3]، وهذا المعنى يقتضيه ما تقدم في الآية، وما جاء بعدها مما تعلق بها، فقد سبقت بقوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[4] أي: إن تطع الكفار يضلوك عن طاعة الله وعبادته، ثم أخبر أنّه يعلم من الذين يغوونه ويضلونه ومن الذين لا يتحكمون في إضلاله"[5]، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ﴾[6]، يوضح المراد في الآية المعنية، بذكر حرف الباء اختلف المعنى، فالمعنى هو أنّ "الله أعلم بأحوال من ضل كيف كان ابتداء ضلاله وما يكون من مآله أيصر على باطله أم يرجع عنه إلى حقه"[7].

وقد رأى الفراء أنّ حذف حرف الجر(الباء) هو الأولى، ذلك بأنّ الضالين أبعد ما يكونون عن الله تعالى، وقرينة ذلك هي حذف حرف الجر الذي أوجد الانقطاع بين الخالق والمخلوق، إذ يقول: "(من) في موضع رفع كقوله: (لنعلم أي الحزبين أحصى) إذا كانت (من) بعد العلم والنظر والدراية –مثل نظرت وعلمت ودريت- كانت في مذهب أي. فإن كان بعدها فعل لها رفعتها به، وإن كان بعدها فعل يقع عليها نصبتها، كقولك ما أدري من قام، ترفع (من) بقام، وما أدري من ضربت، تنصبها بضربت"[8]، أي حذفت الباء في﴿مَن يَضِلُّ﴾وثبتت في﴿ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ ولعله يرجع إلى انقطاع الصلة بين الله تعالى والمضلين حتى في اللفظ، ويبدو أنّ الرازي قد تابع الفراء في

---

(1) جامع البيان، جـ8، ص16.والميزان، جـ7، ص331.

(2) التحرير والتنوير، جـ7، ص23 .

(3) الزجاج: معاني القران واعرابه، جـ2، ص231.

(4) سورة الأنعام: الآية 116.

(5) درة التنزيل، ص128-129.

(6) سورة النجم: من الآية 30.

(7) درة التنزيل، ص128-129. والنص القرآني من سورة الأنعام من الآية 116.

(8) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص352.

رأيه مضفياً عليه جانب الانقطاع بين الخالق والمخلوق لا في عالم الروح فقط، وقد استمد هذا الرأي من الدلالة الرئيسة لحرف الجر (الباء) وهي الإلصاق.

و-دلالة حذف المتعلق:

من ذلك قوله عز وجل: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾[1]، حذف متعلق الفعل (أحياهم) فاختلف على إثر ذلك تقدير المحذوف فقدره بعضهم بـ (الإتمام للحجة)، أو (لأجل اعتبار الأمم اللاحقة) وغير ذلك من التقديرات[2] ويعزز ما ذهبوا إليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ إذ وقعت -بحسب رأيهم- موقع التعليل لجملة (ثم أحياهم)، ذلك أنّ الله قد أحياهم ليعتبروا فيفوزوا بالسعادة، وأما الذين سمعوا فقد هداهم إلى الاعتبار[3].

وقال بعضهم الآخر "إنّ الله أحياهم ليعيشوا حياتهم فقط فلو كان في حياتهم عبرة يعتبر بها غيرهم أو لإتمام الحجة أو لبيان حقيقة لذكر ذلك على ما هو دأب القرآن في بلاغته كما في قصة أصحاب الكهف"[4]، ووجه الاستدلال على ذلك برأيهم برأيهم هو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ وأيضا قوله: ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾[5].

وعلى هذا الرأي لا وجود لمتعلق في النص القرآني، وقد رأى النحاس وجود متعلق محذوف من سياق الآية الكريمة، وبسبب التقديرات المختلفة لهذا المتعلق أفضى إلى دلالة العموم، ثم أحياهم بعد موتهم إما إتماما للحجة وإما لأجل اعتبار الأمم اللاحقة من ذلك أو لبيان تمام قدرته ونحو ذلك من المصالح لأن حذف المتعلق يفيد

---

(1) سورة البقرة: الآية 243.

(2) روح المعاني، جـ2، ص161-162.

(3) التحرير والتنوير، جـ2، ص458 ، روح المعاني، جـ2، ص161-162.

(4) الميزان، جـ2، ص279 ، ومفاتيح الغيب، جـ6، ص175-176.

(5) الميزان، جـ2، ص279

الإطلاق، ولعل عدم ذكر إحدى تلك المصالح في المقام لبيان الشمول وعدم انحصارها بل يمكن أن تجري في جميع الأمم[1].

يبدو أنّ النحاس قد استمد هذه الدلالة من الآيات التي تحث المسلمين على الإيمان بقضاء الله، وترك الجبن وعدم الاستسلام، فإن الخوف من الموت لا يدفع الموت، فضلاً عن الحذف وتكرار لفظ (الناس) الدال على العموم.

ز-دلالة حذف القول :

يكون الحذف بأكثر من ذلك مما يشكل مشهداً كاملاً مفهوماً مما تدل عليه سياقات النص وما توحي به الأحداث من الحذف فيه، وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾[2]، نقل النحاس عن الضحاك قوله: "المعنى: ما يفعل الله بعذابكم إلاّ من ظلم"[3]، أي: إن شكرتم وآمنتم لم يعذبكم؛ لأن معنى ما يفعل الله بعذابكم، أي شيء يفعل الله بعذابكم، ومخرج (ما) هنا مخرج الاستفهام، ومعنى الكلام التقرير بأنّ العذاب لا يكون للشاكر المؤمن[4].

وفي تفسير قوله تعالى:﴿ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ﴾[5]، (أي: فافعل) قال الفراء: "فافعل مضمرة، بذلك جاء التفسير، وذلك معناه. وإنما تفعله العرب في كل موضع يُعرف فيه معنى الجواب؛ ألا ترى أنك تقول للرجل: إن استطعت أن تتصدق، إن رأيت أن تقوم مَعَنا، بترك الجواب؛ لمعرفتك

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص245.
(2) سورة النساء: الآية 147.
(3) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص256. ومجمع البيان، جـ4، ص130.
(4) البحر المحيط، جـ3، ص540.
(5) سورة الأنعام: الآية 35.

بمعرفته به. فإذا جاء ما لا يُعرف جوابه إلاّ بظهوره أظهرته؛ كقولك للرجل: إن تقم تُصب خيراً، لا بدَّ في هذا من جواب؛ لأنّ معناه لا يُعرف إذا طُرح"(1).

ح-دلالة حذف القول ومتعلّقه :

قد يحذف القول ومتعلقه، نحو قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ (2) فقد ذهب الفراء إلى أن: " (أمّا) لا بدّ لها من الفاء جوابا فأين هيَ؟ فيقال: إنها كانت مع قولٍ مضمر، فلما سقط القول سقطت الفاء معه، والمعنى- والله أعلم- فأما الذين اسودّت وجوههم فيقال: أكفرتم، فسقطت الفاء مع (فيقال). والقول قد يضمر. ومنه فِي كتاب اللَّه شيء كثير من ذلك قوله ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا ﴾ (السجدة:12)، وقوله﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ﴾ (البقرة:128)" (3). إذًا التقدير: فيقال لهم أكفرتم بعد إيمانكم(4)، إذ حذف جواب (أما) الشرطية برمته والذي هو القول ومتعلقه، بيد أنّ النحاس تبنَّى رأي الأخفش(5) الذاهب إلى أنّ جواب (أما) هو: فيقال لهم:﴿ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾، مخالفاً بذلك آراء بعض أهل المعاني والمفسرين الذين قالوا بحذف جواب (أما) في هذا النص القرآني مستدلين على ذلك بعدة أدلة منها عدم دخول الفاء على(أكفرتم) ليظهر أنّ ليس هو الجواب(6)، على حين أنّ النحاس يرى أنّ حذف الفاء استتباعاً لحذف القول وهو

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص331-332. والأخفش: معاني القرآن، جـ1، ص298. والزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ2، ص196-197. النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص330-331.

(2) سورة آل عمران: من الآية 106.

(3) الفراء: معاني القرآن، جـ1، 228.

(4) درة التنزيل، جـ2، ص77 ، ومفاتيح الغيب، جـ8، ص183 ، والتسهيل لعلوم التنزيل، جـ1، ص115، والبحر المحيط، جـ3، ص25 ، وإرشاد العقل السليم، جـ2، ص69.

(5) الأخفش: معاني القران، ص144. النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص457-458.

(6) التحرير والتنوير، جـ3، ص185 .

الشائع في الفصحى [1]، كما أنّ الزجّاج رأى أنّ الاستفهام هنا خرج لغرض التوبيخ والتقرير، فهو بذلك بمثابة الخبر؛ لذا لا يجاب عنه بالفاء كما يجاب بها إذا لم يكن تقريراً، فكأنهم يوبخون بهذا الذي يخبرون به ويبكتون[2] ، وجواب (أما) على هذا محذوف "لدلالة اسوداد الوجوه على حال التوبيخ حتى كأنه ناطق به"[3].

أما نكتة حذف القول هنا فأرى أنّها تتناسب مع حذف جواب (أما)، فالقائل مجهول وحذف القول يحتمل أن يكون قول "أهل المحشر لهم وهم الذين عرفوهم في الدنيا مؤمنين ثم رأوهم وعليهم سمة الكفر فالاستفهام على حقيقته مع كنايته على معنى التعجب، ويحتمل أنه بقوله تعالى، فالاستفهام مجاز من الإنكار والتغليظ"[4].

وناسب هذا الإبهام بالقائل حذف جواب (أما) فخرج إلى تهويل الجواب، وليذهب ذهن السامع كلّ مذهب ممكن في تقديره، فهذا الإبهام المحيط بالقائل وبالجواب أوقع في النفس، خصوصاً وقد تقدمه الاستفهام الخارج لغرض التوبيخ والتقرير والتعجيب مؤكداً لما ذكر قبل هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴾ [5].

وما يدلُّ على هذا التهويل قوله: ﴿ **فذوقوا العذاب** ﴾ ؛ أي: "المعهود الموصوف بالعظيم والأمر للإهانة لتقرره وتحققه (...) والفاء للإيذان بأن الأمر بذوق العذاب يترتب على كفرهم المذكور"[6]، كما أنّ الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل في قوله تعالى: ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾، دلالة على استمرار كفرهم وإطلاقه في زمن خرجوا عنه بخروجهم من الدنيا، وفي هذا دلالة تتناسب مع التهويل الوارد في الآية؛ لأن عظم العذاب مرتبط باستمرارهم في الكفر في حياتهم الأولى.

(1) وهو رأي النحاة، وهو أحد موارد حذف الفاء في جواب "أما"، وقد ذكره ابن عقيل في حديثه عن "أما" .
(2) الزجاج: معاني القران وإعرابه، جـ1، ص455.
(3) المصدر نفسه، جـ2، ص359.
(4) التحرير والتنوير، جـ3، ص185.
(5) سورة آل عمران :الآية 98.
(6) روح المعاني، جـ4، ص25.

ط-دلالة حذف جواب لو :

حذف جواب (لو) في قوله تعالى:﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ ۖ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾[1]، وقدر في مثل هذه المواضع تقديرات مختلفة منها: لرأيت عجباً، و: لرأيت أمرًا عظيمًا، و: لرأيت سوء منقلبهم، و: لرأيت سوء حالهم، وغير ذلك[2]، وجميعها دالة على التفخيم والتعظيم لهول الموقف[3].

ويرى الزركشي (ت749هـ) أنّ سر الحذف في مثل هذه المواضع هو أنّه "لما ربطت إحدى الجملتين بالأخرى حتى صارتا جملة واحدة أوجب ذلك فضلاً وطولاً خصوصاً مع الدلالة على ذلك، قالوا: وحذف الجواب يقع في مواقع التفخيم والتعظيم، ويجوز حذفه لعلم المخاطب به وإنما يحذف لقصد المبالغة"[4]، فحذف الجواب هنا لترك النفوس تقدر ما تشاء، ولا تبلغ مع ذلك كنه العقوبة لهؤلاء الظالمين؛ لأن خيال السامع يذهب به كل مذهب، ولو صرح بالجواب لأدّى إلى ضيق الدلالة وانحسارها، ووقوف الذهن عند المصرح به، فلا يكون له ذلك الوقع[5]، وفي هذا مبالغة في التهويل.

ولم يخرج الفراء عن هذه الآراء، فهو يقول في أثناء تفسيره الآية "وفي القول مضمر"[6]، كمال التهويل وفظاعة أحوالهم ولأجله حذف جواب لو.

وما يؤكد هذا التهويل والتفظيع من أحوالهم من وجهة نظر الفراء أمور منها ابتداء الآية بالاستفهام الإنكاري الذي خرج لمعنى التعجب في بداية الآية: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ

(1) سورة الأنعام: الآية 93.

(2) التبيان في تفسير القرآن، جـ4، ص203، ومجمع البيان، جـ4، ص112 ، ومعالم التنزيل، جـ2، ص116.

(3) أساليب المعاني في القرآن، ص225.

(4) البرهان، جـ3، ص318.

(5) البرهان، جـ3، ص183-186 ، وأساليب المعاني في القرآن، ص255.

(6) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص345.

﴿مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾[1]، ففي هذه الآية بيان لأعظم ظلم ألحقه الإنسان بنفسه، وهو مستفاد من إظهار التعجب من مرتكبه وتوصيفه بالظلم الذي لا يفلح المتصف به، وهو أشد مراتب الظلم، فناسب هذا التهويل حذف جواب (لو).

إنّ استعمال لفظة (الغمر) بين شدة الموقف على الظالمين بدلالتها المعجمية، فالغمر يقال لـــ "الماء الكثير المغرق ، وغمرة الموت شدته"[2] ويقال: "جيش يغتمر كلّ شيء يغطيه ويستغرقه"[3]، في الحديث: [**أَعُوذُ بِكَ مِنْ مَوْتِ الغَمْرِ**][4]، علاوة على أنّ الإضافة في قوله:"﴿غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾، تفيد تمكن الموت لشدته من هؤلاء الظالمين "لأن الاختصاص الذي تفيده الإضافة أقوى من اختصاص التوصيف"[5]، وما وما يعزز دلالة التهويل قول الملائكة: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾بصيغة الأمر التي تدل على القوة والبسطة التي تناسب حذف جواب "لو" تغليظاً وتعنيفاً لهم لسوء صنيعهم.

ومن حذف جواب (لو) للإشارة إلى أنه أمر فظيع لا يحيط به، ذهب الفراء في وصف قوله تعالى:﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[6]، "(ولو يرون أن القوة لله) أي: لو يعلمون لأنهم لم يكونوا علِموا قدر ما يعاينون من العذاب. وقد كان النبي ﷺ علِمَ، فإذا قال ﴿وَلَوْ تَرَىٰ﴾ فإنما يخاطب النبي ﷺ ولو كسر (إن) إذا قال:﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟﴾ على الابتداء جاز ﴿وَلَوْ يَرَىٰ﴾: لو يَعْلَمُ. وقد تكون (لو) في معنى لا يحتاج معها إلى شيء، تقول للرجل: (أَمَا والله لو تَعْلَمُ) و(لَوْ يَعْلَم)"[7] ،

---

(1) سورة الأنعام: الآية93.

(2) العين، جـــ4، ص416-417.(غمر)

(3) لسان العرب، جـــ5، ص29 مادة (غمر).

(4) ابن الأثير، أبو السعادات المبارك محمد بن الجرزي: النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م، جـــ3، ص383 (باب غمر).

(5) روح المعاني، جـــ7، ص224.

(6) سورة البقرة: الآية 165.

(7) الفراء: معاني القرآن، جـــ1، ص97-98. والأخفش: معاني القرآن، جـــ1، ص165. مجاز القرآن، جـــ1، ص62. والزجاج: معاني القرآن وإعرابه ، جـــ1، ص207.

فلو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم أنّ القدرة كلّها لله تعالى لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة، ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم[1]. فقد ترك الجواب لعلم المخبر لأي شيء وضع هذا الكلام.

(1) الكشاف، جـ1، ص194.

المبحث الثالث

دلالة التنكير والتعريف

التعريف لغة: الإعلام، وهو ضدّ التنكير[1]، فـــ "المعرفة ما دلّ على شيء بعينه، والنكرة ما دلّ على شيء لا بعينه"[2] ؛ أي إنّ التعريف يرتبط دلاليّاً بالوضوح والبيان، وحقيقة الشيء والإعلام، والتسمية والماهيّة. والتنكير فيرتبط بالجهل بحقيقة الشيء، وعدم تعيينه أو تحديده، فهو ضدّ البيان والوضوح[3].

وقد حاول النحويّون القدماء إيجاد فاصل بين الأسماء والمعارف والأسماء النكرات، فجعلوا التنوين اللاحق للأسماء دلالة على التنكير، والأداة (ال) السابقة لها واحدة من دلالات التعريف، إذ قال سيبويه: "وأمّا الألف واللام، فنحو الرجل، والفرس، والبعير، وما أشبه ذلك، وإنّما صار معرفة ؛ لأنّك أردت بالألف واللام الشيء بعينه دون سائر أمّته؛ لأنّك إذا قلت: مررت برجل، فإنّك إنّما زعمت أنّك مررت بواحد ممّن يقع عليه هذا الاسم، لا تريد رجلاً بعينه يعرفه المخاطب، وإذا أدخلت الألف واللام، فإنّما تذكر رجلاً قد عرفه "[4].

على أنّ ذلك لا يبني قاعدة ثابتة في اللغة، بل هو من باب الإطّراد، إذ إنّ التنوين لا يعطي دلالة التنكير في كلّ الأحوال، كما أنّ الأداة (ال) قد تأتي ملازمة لأسماء معيّنة، ليس لدخولها عليها تأثير في إكسابها التعريف، إنّما هي معرّفة بذاتها، نحو (البتّة)، و (الآن)، والاسم الموصول، وغير ذلك[5].

---

(1) القاموس المحيط، جـــ3، ص180 مادة (ع ر ف).

(2) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص133.

(3) أحمد عفيفي: التعريف والتنكير في النحو العربي(دراسة في الدلالة والوظائف النحوية والتأثير في الأسماء إعرابا وبناءً)، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، (د/ت)، ص19.

(4) الكتاب، جـــ1، ص184.

(5) محمود أحمد نحلة: التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 1999م، ص128 ــ 132 .

فالمعارف على سبعة أنواع هي[1]: الضمير، والعلم، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، والمعرّف بـــ (ال)، والمعرّف بالإضافة، والنكرة المقصودة من المنادى.

ينهج القرآن الكريم منهجاً فريداً في انتقاء الكلمة القرآنية مراعياً أبعادها الصوتية والصرفية والمعجمية، ومن ثم توظيفها بعد ذلك في السياق التركيبي، ويتم على إثـــره تحميل الكلام دلالات كثيرة تفوق دلالة المفردة وهي منفردة بعيدة عن السياق.

لذا نجد أنّ الخطاب القرآني في استعماله الألفاظ يحقق الفائدة التامة في تحميل اللفظ دلالات إضافية من خلال تنكيرها، إذ لا يمكن أن يقوم لفظ بديل مقامها، ويتم ذلك على وفق انتقاء للفظة القرآنية وتوظيفها في صيغة النكرة أو المعرفة، وما ذلك إلا قصدٌ لدلالات بعينها، يقول ابن الزملكاني (ت651هـــ): "قد يظنّ ظان أنّ المعرفة أجلى فهي من النكرة أولى ويخفى عليه أنّ الإبهام في مواطن خليق، وأنّ سلوك الإيضاح ليس بسلوك للطريق، وعلة ذلك أنّ النكرة ليس لمفردها مقدار مخصوص بخلاف المعرفة فإنها لواحد بعينيه ليثبت الذهن عنده ويسكن إليه"[2]، فابن الزملكاني هنا يقرر أنّ النكرة في أحيان كثيرة هي المقصودة ومحط الفائدة وغاية المتكلم؛ لأن ّفيها من الدلالات، وهي في سياقها ما لا تؤديه المعرفة، فقد يراد من وراء توظيف النكرة الدلالة على عموم وشمول لا تستطيع المعرفة أن تدلّ عليهما، ولكن ذلك لا يلغي أهمية التوظيف للمعرفة في سياقها النصي الخليق بها.

وقد عني علماء اللغة والنحو بموضوع التعريف والتنكير عناية بالغة، وذلك لأهمّيّة هذا الموضوع في تفسير الأحكام النحويّة، فدرسوا أقسام المعارف والنكرات ومراتب كلّ منهما، وبيّنوا أنّ المعارف تختلف في مراتبها، فمنها ما هو أعرف من غيرها، حالها في ذلك حال النكرات، إذ إنّ من النكرات ما هو أقرب إلى المعارف ، يقول ابن السرّاج (ت311هـــ): إنّ "أفضل منك، وخير منك نكرة أيضاً إلاّ أنّه أقرب إلى المعرفة من حسن، وفاضل، فتقول: هذا أفضل منك قائماً، فإن قلت: زيدٌ هذا. فـــ

(1) همع الهوامع، جـــ1، ص176.

(2) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص23.

(زيد): مبتدأ، و(هذا) خبره. والأحسن أن تبدأ بـــ (هذا) ؛ لأنّ الأعرف أولى بأن يكون مبتدأ"[1].

ولم تقتصر مسيرة العناية بالتعريف والتنكير على علماء النحو فحسب، بل امتدّت حتّى تولاّها أهل المعاني والبلاغيّون وعلماء الغربيــة مســتوفين التصــنيفات النحويّة الخاصّة بهذا الموضوع، ومحاولين تعليل هذا الأسلوب والبحث في أغراضــه وفوائده الدلاليّة من خلال المعنى السياقيّ التركيبيّ، منها:

1-إرادة الوحدة

نحو قوله تعالى:﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[2] يرى سيبويه (ت180هــ): " أتاني رجل، يريد واحدًا في العدد لا اثنـــين"[3]. وذكــر الزجاج: "قال قتادة كان يعبد الله جل وعز في غار فلما سمع بخبــر المرســلين جــاء يسعى، فقال للمرسلين: أتطلبون على ما جئتم به أجراً؟ قالوا: لا، ما أجرنا إلا علــى الله، فقال يا قومي اتبعوا المرسلين"[4].

ووردت كلمة (نفس) في الاستعمال القرآني نكرة، إذ أُريد منها بعض الأنفــس أو أن تكون نفساً متميزة بتنكيرها، كما في قوله تعالى:﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾[5]، ذكر الأخفش أن: "المعنى: افعلوا هذا خوف أن تقول نفسٌ، وكراهة أن تقول نفسٌ يا حسرتا"[6] . واستعان القرطبي برأي الزمخشري في تنكير هذه اللفظة حينما قال: "أنّ المراد بها بعض الأنفس وهي نفس الكافر. ويجــوز أن يريــد نفســاً متميزة من الأنفس، أما بلجاج في الكفر شديد، أو بعقاب عظيم"[7].

---

(1) الأصول في النحو، جــ1، ص183 .

(2) سورة يس: الآية 20.

(3) الكتاب، جــ1، ص27 .

(4) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جــ4، ص282.

(5) سورة الزمر : الآية 56.

(6) الأخفش: معاني القرآن، جــ1، ص220؛ الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جــ4، ص271، الفراء: معاني القرآن، جــ2، ص421. والنحاس: معاني القرآن، جــ2، ص1083..

(7) تفسير القرطبي، جــ15، ص176. والكشاف، جــ4، ص60.

2-إرادة النوع.

نحو قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ﴾[1] ، أي نوع من الذكر[2]، وقوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[3]، غشاوة: أي غطاء[4]، فالختم على القلب حتى لا يتعرفوا إلى الدليل؛ لأن القلب محل الأدلة واليقين والعقائد، والختم على الأسماع والأبصار هو الختم على آلات إدراك الدلائل البينات على وجود الحق الأعلى؛ فمقر العقائد مختوم عليه وهو القلب، ومضروب على الآذان وعلى البصر غشاوة ، فالكفر يحدث أولاً، ثم يأتي الختم على القلب والسمع والبصر نتيجة لذلك[5]. قال الأخفش: "ومعنى التنكير أنّ على أبصارهم نوعاً من الأغطية غير ما يتعارفهُ الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله"[6].

3-التعظيم والتهويل.

ويقصد به أنّه أعظم من أن يعين ويعرف[7]، من ذلك قوله تعـــالى:﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ﴾[8]، وقوله تعالى:﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾[9]؛ أي بحرب وأي حرب[10]، ولم يقل بحرب الله ورسوله إلا طلباً للتعظيم والتهويـــل بـــالتنكير[11]، وقوله تعالى:﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴾[12] يقول

---

(1) سورة ص: الآية49.

(2) البرهان، جـــ4، ص91.

(3) سورة البقرة: الآية 7.

(4) الكشاف، جـــ1، ص48.

(5) الشعراوي، محمد متولي (ت1418هـــ): تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، مصر، ط1، (د/ت)، جـــ5، ص2781.

(6) الأخفش: معاني القرآن، جـــ1، ص36. والكشاف، جـــ4، ص60.مجاز القرآن، جـــ1، ص31.

(7) المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم، ص245.

(8) سورة النور: الآية45.

(9) سورة البقرة: الآية 279.

(10) الجامع لأحكام القرآن، جـــ3، ص363؛ الكشاف، جـــ1، ص322؛

(11) السكاكي: مفتاح العلوم، ص289.

(12) سورة مريم: الآية45.

الفراء: "يريد بأني أخاف أن يمسك عذاب: إني أعلم" [1] بتنكير (عـذاب) ولـم يقـل (عذاب الرحمن) بالإضافة بقصد التهويل[2].

4-التحقير

نحو قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾[3]، المعنى الشروع في بيان إفراطه في الكفران بتفصيل ما أفاض عز وجل عليه من مبدأ فطرته إلى منتهى عمره، من فنون النعم الموجبة لأن تقابل بالشكر والطاعة، والاستفهام قيل للتحقير، وذكر الجواب – أعني قوله تعالى مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ– لا يقتضي أنه حقيقي، لأنه ليس بجواب في الحقيقة، بل على صورته وهو بدل من قوله سبحانه مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ، ويجوز أن يكون للتقرير والتحقير مستفاد من شيء المنكر، وقيل التحقير يفهم[4]. وفي هذا يقول الزمخشري (ت538هـ): "من أي شيء حقير مهين خلقه ثم بين ذلك الشيء بقوله﴿ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴾ فهيأه لما يصلح له ويختص به"[5].

5-التقليل

نحـو قولـه تعـالى:﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[6]، أي "رضوان قليل من بحار رضوان الله الذي لا يتنـاهى ،أكبـر مـن الجنات؛ لأن رضا المولى رأس كل سعادة"[7].

(1) فتح القدير، جـ3، ص396؛ الجامع لأحكام القرآن، جـ1، ص111؛ التحرير والتنوير، جـ16، ص117.
(2) مفتاح العلوم، ص290.
(3) سورة عبس : الآية18.
(4) روح المعاني، جـ15، ص246.
(5) الكشاف، جـ4، ص220. والبرهان، جـ4، ص91.
(6) سورة التوبة: الآية72.
(7) البرهان، جـ4، ص92.

6-التكثير والتعظيم

وقد يفيد التنكير التعظيم والتكثير في آن واحد نحو قوله تعالى:﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴾[1]؛ أي "رسل عظام ذوو عدد كثير، وذلك لأنه وقع عوضاً عن قوله فلا تحزن وتصبّر، وهو يدل على عِظَم الأمر وتكاثر العدد"[2].

وقد تعددت دلالات التنكير في النص القرآني عند الفراء والنحاس في معانيهما وهذا ما سنقف عليه من خلال الأمثلة الآتية:

أ-التكثير والتحقير والتنويع

كما في قوله عزّ وجل:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[3]، التي ذكر لها الفراء ثلاث دلالات لتنكير لفظة (شيء) وهذه الدلالات هي: التكثير والتحقير والتنويع[4]، معضدًا كل نوع من هذه الأنواع بدلالات استمدها مرة من سبب النزول (السياق الاجتماعي)، وأخرى من المنحى النحوي الذي يرفد ثقافته، وأخرى من الدلالة اللغوية للألفاظ، إذ نجده قد استمد دلالة التكثير من قوله تعالى: ﴿ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ﴾، فكلتا اللفظتين تدلان على الشمول، وذلك أنّ الجمع –على وفق رأي الأصوليين – إذا أضيف، دلّ على معنى الشمول والاستغراق[5]، وهذه الكثرة في أدوات الصيد تستدعي

(1) سورة آل عمران : الآية184.
(2) البرهان، جـ4، ص9.
(3) سورة المائدة : الآية:94.
(4) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص319.
(5) دراسة المعنى عند الأصوليين، ص27-29.

تستدعي أن يكون الشيء كثيراً في الصيد، و (من) هنا على وفق هذا القول لبيان الجنس؛ أي من جنس الصيد، وقد مال إلى هذا الرأي بعض المفسرين[1].

أما الرأي الآخر الذاهب إلى التحقير فهو – مما يبدو– مستمد من السياق الاجتماعي، إذ إنّ حاجة المرء للصيد تظهر عندما يكون السفر طويلاً والزاد قليلاً، ففي هذه الحالة يقدر عظم الابتلاء، وحينئذ يمتحن المرء بصغائر الأمور لا بكبائرها، وما يعزز هذا المنحى هو الإضافة إلى الابتلاء ليهون الأمر على المخاطبين، و (من) هنا للتبعيض. وقد أشار غير واحد من المفسرين إلى قصد التحقير في هذه الآية بدلالة (شيء) وإضافتها إلى الابتلاء[2].

أما الرأي الثالث الذي يقول بالتنويع فيبدو أنه مستمد من لفظة (تناله) فالنيل، والنائل كل ما نلته وما أصابك منه نيلاً[3] و"ناولته الشيء فتناوله وتناولته الناس بألسنتهم لا بأيديهم"[4].

وفي هذا نرى أن معنى التناول يشمل كل الأمور المادية والمعنوية ما دامت في تناول المرء، وفي هذه الآية يقصد بها الأمور المادية التي تصل إليها يد الإنسان.

ولكون صيد البر للمرء أسهل من صيد البحر مالت الدلالة هنا إلى التنويع لتشمل صيد البر دون البحر إذ أريد "بالصيد (المصيد) لقوله: تناله أيديكم"[5]، فهو صيد البر خاصة، و(من) هنا للتبعيض، والتقدير: بعض الصيد، وإلى هذا ذهب جمع من المفسرين[6].

---

(1) الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (548هـ): جوامع الجامع، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط1، 1420هـ، جـ1، ص531.
(2) المحرر الوجيز، جـ3، ص236 ، ومفاتيح الغيب، جـ12، ص85 ، وأنوار التنزيل، جـ2، ص365.
(3) لسان العرب، جـ11، ص685 مادة (ن و ل).
(4) فخر الدين الطريحي: مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط2، 1408هـ جـ4، ص394. (ن و ل).
(5) الجامع لأحكام القرآن، جـ6، ص301.
(6) جامع البيان ، جـ7، ص52 ، و زاد المسير، جـ2، ص319 ، والجامع لأحكام القرآن، جـ6، ص 299.

ولم يرجح الفراء أيًا من هذه الدلالات، وأحسب أنَّ القول بدلالة التكثير في نكرة (شيء) هو الأوفق في النص القرآني؛ لأنه استعمل لفظتي (أيديكم) و(رماحكم)، وكلاهما يدل على العموم؛ لأن الجمع إذا أضيف دل على معنى الشمول والاستغراق، وهذه الكثرة في أدوات الصيد تستدعي أن يكون الشيء كثيرا في الصيد، و(من) وردت لبيان جنس الشيء، أي إنه من جنس الصيد، فضلا عن القول بدلالة التكثير للنكرة (شيء) في الآية هو الأوفق لفعل الابتلاء في قوله: (ليبلونكم)؛ لأنَّ الابتلاء في هذا الموضع لا يرد للشيء الحقير، بل يرد للشيء الكثير، بمعنى أن الصيد كثير، وهو بمتناول اليد والرمح، غير أن الله تعالى حرمه اختبارا لهم ليرى مدى طاعتهم وبعد صبرهم على ما يريد، كما أستبعد هنا أيضا دلالة التنويع بدليل قوله تعالى:﴿ وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِ إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ إِذۡ تَأۡتِيهِمۡ حِيتَانُهُمۡ يَوۡمَ سَبۡتِهِمۡ شُرَّعٗا وَيَوۡمَ لَا يَسۡبِتُونَ لَا تَأۡتِيهِمۡۚ كَذَٰلِكَ نَبۡلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴾[1]، إذ إنّ سبب النزول فسر النص القرآني بقدرة هؤلاء على نيل صيد البحر بأيديهم لكثرة السمك وازدحامه عند الشاطئ زيادة في الفتنة والابتلاء[2].

ب-الإبهام :

ووردت كلمة (قليلاً) في الاستعمال القرآني نكرة في قوله تعالى:﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾[3]، وقد اختار النحاس وجهاً واحداً من وجوه عدة في إعراب هذه اللفظة ذكرتها كتب النحو والمعاني.

وهو أن تكون (قليلاً) صفة لمصدر محذوف يفسره الفعل المذكور يؤمنون والتقدير: (فإيماناً قليلاً يؤمنون)، وقد حذف المصدر ونابت عنه صفته (قليلاً) وذلك للتركيز على معنى القلة في الإيمان التي أوجبت لهم اللعنة؛ ولهذا عبّر النحاس عن

(1) سورة الأعراف : الآية163.

(2) تفسير الطبري، جـ2، ص171.

(3) سورة البقرة: الاية88.

دلالة التنكير من جهة والمعنى من جهة أخرى بقوله: "أي يؤمنون إيمانا قليلاً يكـون بحكم العدم من حيث الكمية والكيفية"[1].

فدلالة التنكير في (قليلاً) أشارت إلى أن إيمانهم مبهم عشـوائي كإبهـام النكـرة نفسها، فكيفية إيمانهم مبهمة غير محددة وهذا يدل على عدم استقرارهم في الإيمان.

وإذا ما عدنا إلى المعنى المعجمي للفظة (قليلاً) وجدنا أنها تدل على معنى العـدم من حيث الكمية، وهذا يفسر القول، فكمية إيمانهم ضئيلة جداً تصل إلى حد العدم ولهذا استحقوا اللعنة من الله تعالى، جاء في التاج "ويقال رجل قل بالضم أي فـرد لا أحـد له"[2]، وفي الحديث: **[إنَّهُ كانَ يَقِلّ اللَّغْوَ، أَيْ: لا يَلْغُو أَصْلا]**[3]، وهذا اللفظ يسـتعمل في نفي أصل الشيء كقوله تعالى:﴿ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾[4].

ويسند عدمية إيمانهم إلى حد الاضمحلال تعبير النص عن قلوبهم بـــ (غُلْـف)؛ فالمعنى "ادعوا أن قلوبهم ممنوعة من القبول فقالوا : أي فائدة في إنذارك لنا ونحن لا نفهم ما تقول إذ ما تقوله ليس فيهم"[5]، فلما كانت قلوبهم مقفلة بعيدة عن الاسـتجابة، وجب والحال هذه أن يعبر عن إيمانهم بالتنكير لأنهم يجهلون هذا الإيمـان أو لأنهـم ينكرونه إلى حد العدم.

ونلاحظ أنّ الباء في قوله (بكفرهم) سببية، والمعنى: بسبب كفرهم لعنهم الله، وإذا كانوا كافرين فإن هذا يدل على أنّهم لم يؤمنوا أو أنهم آمنوا شيئاً قليلاً وكفروا بالشيء الكثير.

---

(1) النحاس: إعراب القرآن، ص54.

(2) تاج العروس، جـ8، ص86 مادة (قلل).

(3) النهاية في غريب الحديث، جـ4، ص104.

(4) تاج العروس، جـ8، ص86 مادة (قلل).

(5) الراغب الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت502هـ): تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق ودراسة: محمد عبد العزيز بسيو، نشر كلية الآداب – جامعة طنطا، مصر، ط1، 1990م، جـ1، ص257.

ج-التحقير :

وردت لفظة (حياة) نكرة في قوله تعالى:﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾[1]، وقد ذهب المفسرون مذاهب شتى في بيان دلالة التنكير الوارد فيها، فقال البعض إنّ التنكير دال على التعظيم والتهويل، وذهب آخرون إلى أنّ تنكيرها للدلالة على حياة متطاولة، في حين ذهب آخرون إلى القول بالإبهام، وبعضهم اختار التحقير[2]، ومنهم الفراء الذي ارتضى أن يعيد معناها إلى التحقير، وفي هذا يقول ما نصه: "يقال: حيوان، وحياة، وحِيٌّ، معناه والله أعلم: وأحرص من الذين أشركوا على الحياة" [3] فتنكير الحياة للتحقير، أي يحبوا البقاء في الحياة ولو كانت حياة بؤس وشقاء، أو كانت قليلة لأنه يعلم بأنه يرد إلى أشد العذاب.

ففي تنكير لفظة (حياة) دلالة على أنّ هؤلاء أشد حرصاً على حياتهم المستقبلية، وهذا الحرص لا يتعلق بالحياة على العموم، ولو تعلق بالحياة عمومًا لوجب التعريف – في بعض الأحوال- لذا وجب التنكير[4].

كما نجد أنه قد جيء بصيغة (أفعل) من الحرص مبالغة في شدة طلبهم للبقاء ودوام الحياة[5] ومفاضلة مع المشركين الذين ورد ذكرهم بعد ذلك بقوله:﴿ وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾[6]، إذ هم

(1) سورة البقرة: الآية96.

(2) البرهان، جـ3، ص224؛ والكشاف، جـ1، ص289 ؛ جامع الجامع، جـ1، ص131؛ روح المعاني، جـ1، ص229.

(3) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص62. النحاس: معاني القرآن، جـ5، ص236.

(4) إعراب القرآن الكريم وبيانه، جـ1، ص144-145.

(5) البحر المحيط، جـ1، ص451.

(6) سورة البقرة: الآية96.

أحرص من المشركين الذين لا كتاب لهم[1] وفي هذا "توبيخ عظيم لأن الذين أشـــركوا لا يؤمنون بعاقبة ولا يعرفون إلا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لأنـــه جنـــتهم فإذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقــر بـــالجزاء كـــان حقيقيـــاً بـــأعظم التوبيخ"[2] لأن حرصهم على الحياة نابع من معرفتهم بذنوبهم وأنهم لا خير لهم عنـــد الله تعالى[3] وهم يعلمون أنهم صائرون إلى النار في حين أنّ المشـــركين لا يعلمـــون ذلك[4].

وقد أوّل بعض المفسرين هذه الآية على وجهين:

أحدهما: على حذف المضاف إليه، والتقدير: لأحرص الناس على حيـــاة الـــدنيا لدلالة المضاف على المحذوف ودلالة السياق[5].

والآخر: على حذف المضاف، والتقدير (أحرص الناس على طول الحياة) أو على حذف الصفة على تقدير: (أحرص الناس على حياة طويلة)[6]. وقال أبو حيان: "لو لم يقدر حذف لصح المعنى لأن المعنى مطلق الحياة"[7].

وقد مال بعض المفسرين إلى ورود التنكير في لفظة (حيـــاة) للتنويـــع بمعنـــى: الإيذان بأن مرادهم نوع خاص منها وهي الحياة المتطاولة[8]، "لأنَّهم لم يحرصوا على على أصل الحياة حتى تعرف؛ بل على الازدياد من نوع، وإنْ كان الزائدُ أقلَّ شـــيءٍ يطلق عليه اسم الحياة"[9].

---

(1) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، جـــ1، ص131.

(2) الكشاف، جـــ1، ص168، وجوامع الجامع، جـــ1، ص131.

(3) تفسير الثعالبي، جـــ1، ص258.

(4) الكشاف، جـــ1، ص289.

(5) المفردات في غريب القرآن، ص139.

(6) البحر المحيط، جـــ1، ص451 ، وتفسير القرآن العظيم، جـــ1،ص133.

(7) تفسير القرآن العظيم، جـــ1، ص 451.

(8) إرشاد العقل السليم، جـــ1، ص132.

(9) البرهان، جـــ4، ص91.

د-التهويل :

أشار النحاس في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾[(1)] إلى الرأي القائل بأن التنكير في لفظة (سعير) ورد للدلالة على التهويل، بناءً على قرائن السياق الذي وردت فيه، إذ يقول: "هذا مجازٌ في اللفظ، وحقيقته في اللغة: أنه لما كان ما يأكلون يُؤديهم إلى النار، كانوا بمنزلة من يأكل النار، وإن كانوا يأكلون الطيبات"[(2)]، والسعير من سعر النار وأسعرها وأسعرها إذا أوقدها هو فعيل بمعنى مفعول[(3)]، والتنكير في السعير للتهويل؛ أي أنهم سيدخلون نارًا عظيمة لا يعلم وصفها إلا الله تعالى، فالسياق هنا يوحي بالغضب ويظهر شدة عاقبة من يأكل مال اليتيم، فضلاً عن ذلك ورود لفظة (سعيرًا) نكرة تناسقًا مع لفظة (نارًا)، إذ وردت نكرة أيضا، وهذا يثبت القول بدلالة التهويل، لأن تجريد النار من الإضافة التعريفية يؤول إلى إبهامها في ذهن السامع فيذهب على أثر ذلك مذاهب شتى في عملية تصوره لهذه النار فيصعب عليه الأمر[(4)].

كما نلحظ أنّ ورود (السعير) وافق الفعل (يصلون)، جاء في لسان العرب: "صلى اللحم وغيره يصليه صلياً شواه، فأما أصليته وصليته فعلى وجه الإفساد والإحراق، ومنه قوله تعالى:﴿نُصۡلِيهِ نَارٗاۚ﴾[(5)](...) وصلى اللحم في النار (...) وألقاه للاحتراق"[(6)]

(1) سورة النساء: الآية10.

(2) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص27.

(3) تاج العروس، جـ12، ص28، مادة (س ع ر).

(4) القلموني، محمد رشيد بن علي رضا بن منلا (ت1354هـ): تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، جـ4،ص 323.

(5) سورة النساء: الآية30.

(6) لسان العرب، جـ14، ص467 مادة (ص ل ا).

أما في (سعر) فهي من "سعر النار والحرب يسعرها سعراً وأسعرهما أوقدهما وهيجهما (...) ونار سعير مسعورة، بغير هاء، مثل دهين وصريع، لأنك تقول سعرت، فهي مسعورة"(1) فالسعير على هذا شدة توقد النار.

من هذا نجد أنّ الإصلاء يقصد به إحاطة النار بالشخص من كل جانب، وهذا المعنى جاء متناسقاً مع تنكير (سعير) لتهويل العذاب.

وما يعزز دلالة التهويل مجيء سعير بمعنى مسعور(2)، وقد تركت النار للمبالغة في الصفة(3) يقول الطوسي (ت460 هـ): "وسعير بمعنى مسعورة وترك التأنيث للمبالغة في الصفة كما قالوا: كف خضيب ولحية دهين، وترك علامة التأنيث لأنها لما كان دخولها فيما ليست له للمبالغة نحو رجل علامة كان سقوطها فيما بقي له للمبالغة فحسن هذا التقابل في الدلالة، والسعر: إيقاد النار ومنه قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ﴾"(4).

وهذا يدلنا على أنّ ثمة محذوفاً في النص، والتقدير:(سيصلون ناراً مسعورة)؛ فحذف لفظ (النار) الموصوف واستعيض عنها بالصفة (سعيراً) وذلك لذكر الموصوف فيما تقدم، وهو قوله عز وعلا ﴿يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾، ولا يخفى ما للحذف من دلالة على الإبهام والمبالغة والتهويل.

وإذا ما أنعمنا النظر في النص القرآني وجدنا أنّه قد أكّد بعدّة معطيات تعزز دلالة التهويل، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ﴾، فمآل الأكل إلى البطن حتماً، ولكن ذكر البطون هنا للتوكيد(5)، فضلاً عن ذلك نرى أنّ (النار) وردت مطلقة، مطلقة، وكذلك دخول السين على الفعل المضارع الذي أفضى إلى دلالة توحي بمآل أمرهم في المستقبل القريب وهو مما لا ريب في وقوعه، زد على ذلك تقديم شبه

---

(1) لسان العرب، جـ4، ص365 مادة (س ع ر).

(2) إرشاد العقل السليم، جـ2، ص148.

(3) محمود سليمان ياقوت: ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ط2، 2005م، ص199.

(4) التبيان في تفسير القرآن، جـ3، ص229- 230. و سورة التكوير: الآية 12.

(5) الأخفش: معاني القرآن، جـ1، ص247.

الجملة (في بطونهم) على لفظة (ناراً)؛ إذ إنّ الأصل فيها (سيأكلون ناراً في بطونهم) زيادة في توكيد إصلاهم بالنار المسعورة لما أوقعوا في بطونهم من ظلم لأموال اليتيم.

هـ-العموم :

في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1]، أفادت النكرة معنى العموم، وذلك لورودها في سياق النفي[2]، لكن هذا النفي ورد لجميع الآلهة على سبيل الاستغراق والشمول.

وقد أسند القول بهذه الدلالة للفظة (إله)، و"إنّ دخول (من) على النفي لتأكيد الاستغراق "[3]، وهذا يدل على أنّ الاستغراق في العموم حاصل ابتداءً من نفي النكرة (إله) ثم دخلت (من) فأكدت عموم الاستغراق المستفاد في النفي، حتى يشمل جميع الآلهة من دون استثناء، فضلاً عن ذلك نلحظ أنّ جملة (ما من إله إلا اله واحد) مؤكدة بأسلوب النفي والاستثناء وهو أبلغ أنواع التوكيد، وكأنه أريد بها إثبات التوحيد في أتم معناه[4].

ثم عمد إلى أنْ يكون المستثنى نكرة مخصصة بالوصف -بالوحدانية – لإفادة الاستغراق، وهذا المعنى أشار إليه الطباطبائي (ت1402هـ) بقوله: "ليس في الوجود شيء من جنس الإله أصلا إلا من إله واحد نوعاً من الوحدة لا يقبل التعدد أصلاً لا تعدد الذات ولا تعدد الصفات لا خارجاً ولا فرضاً، ولو قيل: وما من إله إلا الله الواحد لم يدفع به قول النصارى إن الله ثالث ثلاثة فإنهم لا ينكرون الوحدة فيه تعالى، وإنما

(1) سورة المائدة : الآية73.
(2) شرح الرضي على الكافية، جـ1، ص233-234؛ جـ1، ص661.
(3) جوامع الجامع، جـ1، ص521 ، وفتح القدير، جـ2، ص 64، والميزان، جـ6، ص71.
(4) الميزان، جـ6، ص 71.

يقولون: إنه ذات واحدة لها تعين بصفاتها الثلاث، وهي واحدة في عين أنهـا كثيـرة حقيقة"(1).

وقد أكدّ ذلك الفراء بقوله: "وَما مِنْ إلهٍ إلا إلهٌ واحِدٌ لا يكون قوله (إله واحـد) إلا رفعا لأن المعنى: ليس إله إلا إله واحد، فرددت ما بعد (إلا) إلى المعنى ألا تـرى أن (من) إذا فقدت من أوّل الكلام رفعت. وقد قال بعض الشعراء:

ما من حوِىً بين بدرٍ وصاحةٍ ولا شُعْبةٍ إلا شِبَاعٌ نسورها

فرأيت الكسائي قد أجاز خفضه وهو بعد إلا، وأنزل (إلا) مع الجحود بمنزلـة غيـر، وليس ذلك بشيء لأنه أنزله بمنزلة قول الشاعر:

أَبَنِـي لُبَيْنَـي لَسْـتُمَ بِيَـدٍ إلا يَـدٍ لَيْسَـتْ لَهَا عَضُدُ

وهذا جائز لأن الباء قد تكون واقعة في الجحد كالمعرفة والنكرة، فيقول: ما أنت بقائم، والقائم نكرة، وما أنت بأخينا، والأخ معرفة، ولا يجوز أن تقول: ما قام من أخيك، كما تقول ما قام من رجل" (2). فالإله يجب أن يكون واحداً لا يقبل الكثرة وهو واحد في ذاته وصفاته، وهي عين ذاته، ولا تقبل التعدد فهناك تتحد الذات والصفات والإضافة، فلا تورث إضافة الصفة إلى الذات المقدسة كثرة وتعدداً فهو أحادي الذات لا يقبل الشركة والتقسيم بأي وجه من الوجوه لا في الفعل ولا في الوهم ولا في الخارج.

وأحسب أنّ الفراء يريد معنى الإطلاق، أي التعبير عن ماهية الألوهيـة وبأنهـا واحدة لا غير، وذلك بدلالة قوله: "ولو كان معرفة مثل الإله الواحد لم يفد ذلـك فـي إثبات حقيقة التوحيد (...) المعنى سيكون أن جميع الآلهة لا يعتد بها إلا إذا كانت مثل الإله الواحد وهذا القول يدل على وجود غير الله إلا أنها ليست مثل الله"(3).

---

(1) الميزان، جـ6، ص 71.

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص317-318.

(3) المصدر نفسه، جـ1، ص317-318.

وهذا المعنى مستفاد من تعريف الإله الواحد لا من التنكير، وقد أشار صاحب الميزان إلى المعنى نفسه بقوله: "ولو قيل ما من اله إلا الله الواحد لم يدفع به قول النصارى (إنّ الله ثالث ثلاثة) فإنهم لا ينكرون الوحدة فيه تعالى وإنما يقولون انه ذات واحدة لها تعين بصفاتها الثلاثة وهي واحدة في حين أنها كثيرة حقيقة، ولا يندفع ما احتملوه في المعنى إلا بإثبات وحدة لا تتألف منه كثرة وهو الذي يتوخاه القرآن الكريم بقوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ "[1].

لذا جاء قوله (إله) نكرة لإفادة معنى الإطلاق المقيد بالصفة (واحد) ليعبر عن ماهية الألوهية ووحدانية تلك الماهية، فالله هو الإله الواحد ولا اله غيره ولا واحد غيره أبدا وليس هناك من تنويع في تلك الوحدانية ، قال الفراء: "لا يكون(إله واحد) إلا رفعاً"[2] وهذا يكون على البدل من الخبر (الله) الذي جاء مجروراً بـ (من) الاستغراقية[3].

وقد أجاز بعضهم الخفض على البدل من اللفظ[4]، واستبعده مكي بن أبي طالب (ت437هـ) لأن (من) لا تزاد إلا في الواجب[5].

ومهما يكن فـ (إله واحد) حكمها الإعرابي هو البدل، وتقدير الجملة "للخلق إله واحد"، على نية خبر محذوف، فيما لو وضعنا البدل بدل المبدل منه، إذ إنّ أصل الجملة: ما للخلق من إله موجود إلا إله واحد فبالإبدال، وبحذف الزيادات تكون الجملة (للخلق إله واحد)، ولا يخفى ما للتقديم والتأخير من فائدة على التخصيص وبالأخص بعد توصيف النكرة، فضلاً عن فائدة النفي والاستثناء و (من) الاستغراقية.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى:﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟

(1) الميزان، جـ6، ص71 .
(2) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص317.
(3) التبيان في إعراب القرآن، جـ1، ص321.
(4) مشكل إعراب القرآن، جـ1، ص241. والبحر المحيط، جـ3، ص53.
(5) مشكل إعراب القرآن، جـ1، ص241.

﴿أَشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[1]، وردت لفظة (شيئاً) نكرة في سياق نفي فدلت على العموم، ودل تنكيرها على نفي الشرك ونبذ كل أنواعه .

وإذا ما أنعمنا النظر في هذه الآية رأينا تعاضد تنكير لفظة (شيئاً) الدالة على العموم في سياقها مع دلالتها المعجمية التي لا تدل على معين، مع دلالة استمرارية النفي إلى المستقبل، قد رأى النحاة أنّ (لا) الداخلة على المضارع نافية للمستقبل[2] وأشار بعضهم إلى دلالتها على الاستمرارية[3]، كما نلاحظ أنّ هذه الجملة وردت معطوفة على سابقتها وهي قوله تعالى:﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ وهي صيغة توكيدية تؤكد اقتصارها على الله عز وجل بأسلوب النفي والاستثناء، ثم عطف عليها بجملة ﴿وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ فأفادت التوكيد؛ لأن (لا) في العطف تفيد التوكيد ورفع الشك[4].

وبسبب عطف هذه الجملة على سابقتها ووقوع اسم الجلالة موضع المفعول به يجعل لفظة (شيئاً) تتخذ المحل الإعرابي نفسه وهو المفعولية[5]، كما أنّ دخول (لا) على الفعل أبعد التصاق الفاعل بالمفعول.

وكذلك نلحظ أنّ تقديم (شبه الجملة) (به) على (شيئاً) أفاد أمرين:

أولهما: الاهتمام بالمقدم وهو (الضمير)، وهو بذلك يسلط الفعل المنفي على الضمير مباشرة من دون فاصل، فينفي الشرك عنه.

والثاني: إبعاد المفعول به عن الفعل والفاعل، والفصل بينهما بالجار والمجرور ربما يوحي بإبعاد عموم ما أريد منه نفي الفعل وهو الإشراك.

---

(1) سورة آل عمران: الآية 64.

(2) الكتاب، جـ1، ص117.

(3) فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، جـ4، ص582.

(4) الكتاب، جـ1، ص430 ، جـ3، ص76-77.

(5) إعراب القرآن الكريم وبيانه، جـ1، ص 454، والكرباسي، محمد جعفر إبراهيم: إعراب القرآن، دار ومكتبة ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، جـ1، ص459.

أما ما قيل في إعراب (شيئاً) على أنها مفعول مطلق[1] فهذا يكون على أنّ (الشيء) كناية عن الشرك، أي لا تشركوا بالله شيئاً من الشرك[2]، وإنْ قلّ[3]، وهذا يتطلب وجود محذوف، و كأنَّ التقدير: لا نشرك به شيئاً شركا، فحذفت لفظة "شركا".

والمرجح ههنا أنّه مفعول به، وقد سبق بنفي، فدلّ على العموم، أي: لا نشرك به أيّ شيء مهما كان على وجه العموم، أمّا القول بأنه مفعول مطلق، وقد حذف منه لفظة "شركا" ففيه تكلُّف من ناحيتين

الأولى: أنَّ عدم التقدير أولى من التقدير.

والثانية: إنّ للمفعول المطلق ثلاثة أغراض: توكيد الفعل، وبيان النوع، وبيان العدد، والمقدَّر لا ينطبق على أي واحد من هذه الأنواع.

ولو أراد المفعول المطلق لقال: ولا نشرك به شركا، فيرد هنا التوكيد "شركا" لإفادة نفي حدث الشرك مطلقًا بأي صورة من صوره.

وفي قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ [4]، أفضى تنكير (هدى) في هذا النص القرآني إلى تعميم الهداية في كتاب الله العزيز "ليفيد ضرباً مبهماً لا يبلغ كنهه كأنه قيل: على أي هدى"[5]، فهو كما قال الفراء: "وأما قوله تعالى: ﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾، فإنه رفع من وجهين ونصب من وجهين إذا أردت بـــ (الْكِتابُ) أن يكون نعتا لـــ (ذلِكَ) كان الهدى في موضع رفع لأنه خبر لـــ (ذلِكَ) كأنك قلت: ذلك هدى لا شكّ فيه. وإن جعلت لا رَيْبَ فِيهِ خبره رفعت أيضا (هُدىً) تجعله تابعا لموضع (لا رَيْبَ فِيهِ) كما قال اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَهذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ﴾ كأنه قال: وهذا

(1) المفعول المطلق هو المؤكد لمضمون الجملة وهو ما يسميه النحاة المؤكد لنفسه والمؤكد لغيره، نحو قولنا: أنت ابني حقا. فاضل صالح السامرائي :معاني النحو، جـــ 2، ص577.

(2) مغني اللبيب، جـــ2، ص561 ، و فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، ص177.

(3) في الحديث (لَلشِّرْكُ فِيكُمْ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ) أحمد بن حنبل: مسند احمد، جـــ4، ص403 ، والبخاري: الأدب المفرد، ص256.

(4) سورة البقرة: الآية2.

(5) جوامع الجامع، جـــ1، ص66.

كتاب، وهذا مبارك، وهذا من صفته كذا وكذا. وفيه وجه ثالث من الرفع: إن شئت رفعته على الاستئناف لتمام ما قبله، كما قرأت القرّاء (الم. تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ. هُدىً ورَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ) بالرفع والنصب. وكقوله في حرف عبد اللّه: (أَ أَلِدُ وأَنَا عَجُوزٌ وَهذا بَعْلِي شيخ)، وهي في قراءتنا (شَيْخاً). فأما النصب في أحد الوجهين فأن تجعل (الْكِتابُ) خبرا لــ (ذلِكَ) فتنصب (هُدىً) على القطع لأن (هُدىً) نكرة اتصلت بمعرفة قد تمّ خبرها فنصبتها لأن النكرة لا تكون دليلا على معرفة. وإن شئت نصبت (هُدىً) على القطع من الهاء التي في (فِيهِ) كأنك قلت: لا شك فيه هاديا" [1].

وما نلاحظه أيضا هو وضع المصدر (هدى) موضع الوصف المشتق الذي هو (هاد) وذلك أوغل في التعبير عن ديمومته واستمراره[2].

وإذا نظرنا في السياق التركيبي للنص وجدنا أنّ لفظة (هدى) سبقت بجملة منفية بــ (لا) النافية للجنس، فــ (لا) لا تعمل إلا في النكرة من قبل أنها جواب فيما زعم الخليل لقوله: "(هل من عبد أو جارية)، فصار الجواب نكرة، كما أنه لا يقع في هذه المسألة إلا نكرة"[3]، فأفادت النفي العام "فنفي الريب بقول مطلق يقتضي نفيه في نظمه وبلاغته وفي علومه ومعارفه وتشريعاته وجميع الجهات المتصورة في كماله ومعارفه"[4]، فجاء نفي جنس الريبة متضافراً مع تنكير المصدر (هدى) للدلالة على المبالغة، كما نرى تقديم لفظ (الريب) على الجار والمجرور، فلم يقل: (لا فيه ريب)، وهذا التقديم يقدم لنا دلالة أخرى تعزز التنكير الوارد في اللفظة (هدى) إذ إنّ "التقديم يفيد التخصيص ولم يقدم الظرف الذي هو المسند على المسند إليه في (لا ريب فيه) ولم يقل (لا فيه ريب) لئلا يفيد تقديمه ثبوت الريب في سائر كتب الله بناءً على اختصاص عدم الريب بالقرآن"[5].

(1) الفراء: معاني القرآن، جــ1، ص11.

(2) إعراب القرآن الكريم وبيانه، جــ1، ص 40.

(3) الكتاب، جــ1، ص345.

(4) السبزواري، عبد الأعلى الموسوي (ت1414هــ): مواهب الرحمن في تفسير القرآن، انتشارات دار التفسير، إيران، ط2، 2007م، جــ1، ص83.

(5) محمد علي الصابوني: مختصر المعاني، ص102.

وقد أشار الزمخشري (ت538هـ) إلى المعنى نفسه، بقوله: "لأنّ القصد في ايلاء الريب حرف النفي: نفي الريب عنه واثبات أنّه حق وصدق لا باطل ولا كذب كما كان المشركون يدّعونه، ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد وهو أنّ كتاباً آخر فيه الريب لا فيه"[1].

فحينما نَفَى جنسَ الريبِ عمومًا عاد مرة أخرى ليذكر بصيغة المصدر الدالة على المبالغة، فضلاً عن تنكيره ليقدم لنا دلالة مغايرة للنفي الوارد قبله في كونه هدى، وهذا يعزز كون (هدى) خبرًا لمبتدأ محذوف؛ ذلك أن الفارق كبير بين أن يكون الكتاب كله هدى وبين أن يكون فيه هدى[2].

وهذا الحذف أوردها جمالاً وإيجازا[3]، فضلاً عن ذلك –يمكننا القول–لربما أريد أن يكون الخبر موضع الاهتمام والغاية التي يصل إليها المرء، فحذف المبتدأ وعمد إلى الخبر لابتداء الجملة، وهذا يتناسب مع أسلوب التعظيم المتقدم في النص القرآني الوارد في قوله (ذلك الكتاب)، إذ إنّ اسم الإشارة ورد هنا لغرض التعظيم، وتخصيص الآية بالبعد عن الريب يدل على عظمته وعصمته وذلك "لبيان أنّ المشار إليه جدير بتلك الأوصاف التي أشير بها إلى القرآن نفسه من بعده عن الريب وأنه هدى للمتقين"[4]، وناسب ذلك حذف المبتدأ وتسليط الضوء على الخبر (هدى).

وقد خصّ الله تعالى المتقين بتلك الهداية وإن كان هدى لغيرهم من حيث أنّهم هم الذين اهتدوا وانتفعوا به[5]، وذلك من باب التشريف[6].

---

(1) الكشاف، جـ1، ص34 ، والبحر المحيط، جـ1، ص 58.

(2) مفاتيح الغيب، جـ1، ص266 ، و تفسير القرآن العظيم، جـ1، ص40، وتفسير القرآن العظيم، جـ1، ص231، ودواعي احتمالية الدلالة النحوية في القرآن الكريم، ص137.

(3) إيمان محمد أمين الكيلاني: دور المعنى في توجيه القاعدة النحوية من خلال كتب معاني القرآن، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2008م، ص90.

(4) مجاز القرآن، جـ1، ص28–29.

(5) التبيان في تفسير القرآن، جـ1، ص53.

(6) البحر المحيط، جـ1، ص 59.

وقد أشار أبو حيان الأندلسي (ت745هـ) إلى سبب اختيار الظرف (فيـه) دون غيره من الألفاظ؛ ذلك أنّ القرآن جعل بمكانة الظرف والمهـدي مظروفـاً؛ فـألحق المعنى بالعين وأتى بلفظ (في) التي تدلّ على الوعاء، كأنّه مشتمل على الهدى ومحتو عليه[1].

ووردت لفظة (عذاب) نكرة فـي قولـه تعـالى :﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[2]، وورودها بهذه الصيغة في سياق الكلام يحمل في طياته الكثير من الدلالات، ذلك أنّ التنكير هنا يحمل معنى الإبهام وهو بدوره يفضي إلى الاتساع فـي المعنى فيضمن دلالة الإطلاق للنكرة، وهذا ما ورد في قوله: ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ إذ أفاد تنكير لفظة العذاب هنا إظهار تعميم العذاب من جميع الجهات التي يتصور فيـه، ذلك أنّ الجهل بـ(العذاب) الذي وعدوا به يقتضي التنكير خلافاً للعلم به الذي يقتضي التعريف[3].

فتنكير العذاب هنا فيه إشارة إلى "أنه نوع مجهول الكم والكيف ووصفه بعظـيم لدفع الإبهام بقلته وندرته والتأكيد أنه بالغ حد العظمة"[4].

وقد أشار النحاس إلي هذه النكرة ورأى أن المراد بها العظمة، وهو يشمل عذاب الدنيا والآخرة، فيكون ذكر العظيم من باب أهمية عظمتـه ولا يعلـم بكنهـه إلا الله تعالى[5]، ولو اقتصر الكلام على ذكر العذاب دون وصفه بـالعظم لاحتمـل القليـل

(1) البحر المحيط، جـ1، ص 60.

(2) سورة البقرة: الآية 6-7.

(3) التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل، ص81-82.

(4) إعراب القرآن الكريم وبيانه، جـ1، ص43.

(5) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص88؛ النحاس: إعراب القرآن، جـ1، ص28-29؛ الكشاف، جـ1، ص53.

والكثير "فلما وصفه بالعظيم تمم المعنى وعلم أنّ العذاب الذي وعدوا بــه عظــيم"(1)، وأنّه مستمر وذلك بدلالة صيغة الفاعلية، فــ (عظيم).

وجاءت لفظة (الذكور) معرفة بأل في قوله تعالى: ﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴾ (2)، لإفادة التمييز والتشريف. قال النحاس: "أي: يهب لمن يشاء ذكوراً يولدون له، ولا يولد له إناث، ويهب لمن يشاء إناثاً يولدون له، ولا يولد له ذكر"(3). يقول الشعراوي: "إن الحالة التي تزهد النفس فيها فالحق يقربها إلى أوليات الهبة، فقال أولاً (يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ)، وبعد ذلك: (يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا) ثم ذكر عطاء الذكور، ثم يأتي بالحالة التي يكون العطاء فيها في القمة(أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا)، يُسر الإنسان بقدرِ الله حينما يهبه الله الإناث أو الذكور، ويزداد السرور بقدر الله حينما يهبه – سبحانه – الذكور والإناث"(4)، و"الْمُرَادُ: يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا فَقَطْ وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ فَقَطْ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ: (أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا)، وَتَنْكِيرُ إِناثاً لِأَنَّ التَّنْكِيرَ هُوَ الْأَصْلُ فِي أَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ وَتَعْرِيفُ الذُّكُورَ بِاللَّامِ لِأَنَّهُمُ الصِّنْفُ الْمَعْهُودُ لِلْمُخَاطَبِينَ، فَاللَّامُ لِتَعْرِيفِ الْجِنْسِ وَإِنَّمَا يُصَارُ إِلَى تَعْرِيفِ الْجِنْسِ لِمَقْصِدٍ، أَيْ يَهَبُ ذَلِكَ الصِّنْفَ الَّذِي تَعْهَدُونَهُ وَتَتَحَدَّثُونَ بِهِ وَتَرْغَبُونَ فِيهِ"(5).

---

(1) البحر المحيط، جــ1، ص76.

(2) سورة الشورى: الآية 49.

(3) النحاس: معاني القرآن، جــ2، ص1135. والفراء: معاني القرآن، جــ3، ص26. مجاز القرآن، جــ2، ص201. والزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جــ4، ص306. الكشاف، جــ4، ص142.

(4) تفسير الشعراوي، جــ5، ص2696.

(5) التحرير والتنوير، جــ25، ص138.

الفصل الرابع

الارتباط الدلالي في السياق التركيبي

المبحث الأول: دلالة الفصل والوصل

المبحث الثاني: دلالة عودة الضمير

المبحث الثالث: دلالة تعلق شبه الجملة

توطئة:

تخضع دلالة الجملة في اللغة العربية لعلاقات نحوية مختلفة، فهي تتبع الهيئات النحوية وأسرار النظم التي تقتضيها أحكام النحو ومعانيه ووجوهه المختلفة، فكل لفظة رتبتها النحوية الخاصة التي تمنحها دلالتها وموقعها المناسب من التركيب بحيث لا يجوز فيها أي تغيير عن حالتها التي وردت عليها، وإلا أختل الكلام وفقد دلالته المرادة.

فترتبط دلالة الجملة بعملية التنسيق النحوي والحكم الإعرابي الذي يعتمد على ما يتطلب المعنى من الضبط والترتيب، أو على ما ينبني على الضبط والترتيب من المعاني والدلالات التي يستطيع المتلقي إدراكها قارئاً أو مستمعاً.

والتعبير اللغوي هو العبارة التي تؤدي المعاني المقصودة ويرتبط ارتباطاً مباشراً بالجملة وأحوالها، كونها مجموعة من الجمل المفيدة التي يؤدي كل منها جزءاً من تلك المعاني، ولهذا فإن الأساس هو الجملة أو التركيب المفيد، والاعتبار كله لذلك التركيب كونه يبحث عن المعاني التي يستطيع التعبير اللغوي تأديتها أو نقلها إلى المتلقي، ولما كان الارتباط الدلالي في الجملة هو الأساس في النقل السليم للمعنى، وينتج عنه الإفهام، فقد أولاه الدرس النحوي من الأهمية ما يوازي أهميتها في النقل والإفهام. فإذا ورد التركيب متكاملاً والعبارة واضحة فهو مفهوم وصورته متكاملة في العقول والأذهان، وإذا كانت غاية الكلام إفادة الأحكام التي يتضمنها فإن تلك الفائدة محققة، وإن استترت بعض أجزاء الكلام وبقى بعضها دالاً عليها.

وكشف بحث الفراء والنحاس في الجملة ودلالاتها فاعلية الارتباط النحوي الدلالي في الكشف عن دلالة النص القرآني، ومن ثم الابتعاد عن نطاق الصيغ النحوية التجريدية الثابتة، وأهم مباحثهم في هذا المجال:

المبحث الأول
دلالة الفصل والوصل

إنّ لظاهرتي الفصل والوصل في القرآن الكريم أثرًا مهماً في بيان دلالة النص القرآني بدقةٍ وبكل أبعاده، فقد يربط بين جملتين أو يفصل بينهما، وذلك من أجل الإحاطة بجزئيات النص كلها وعرضها في نسق لافتٍ وبأشكالٍ متعددة، من دون فواتٍ في الدلالة، وفي هذا مراعاة لإثارةِ عقول المخاطبين بمختلفِ درجاتِ استيعابهم وإثارةِ نفوسِهم ونزعاتِهم من أجل الامتثال للخالق.

يعد هذا المبحث من المسائل الدقيقة في علم التراكيب؛ بل من أعقدها، ولدقة هذا الموضوع وأهميته نجد بعض علمائنا يحصر البلاغة في معرفة الفصل من الوصل؛ إذ يقول الجاحظ: "قيل للفارسي: ما البلاغة؟ فقال: معرفة الفصل من الوصل".(1)

وقد نال هذا الموضوع عناية النحاة والبلاغيين على حد سواء، غير أنّ النحاة أولوا اهتماماً أكبر لعطف المفردات على بعضها من عطف الجمل، ففتحوا بذلك باباً للبلاغيين لدراسة هذا النوع من العطف، ولكننا لا نعدم إشارات إلى اهتمام النحاة بعطف الجمل على بعضها، ففي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ۝٦٨ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا﴾(2)، وضحّ سيبويه الرابط بين الجملتين معتمداً على رأي الخليل الذي جعل جملة: (يُضاعف له العذاب) بدلاً من جملة (يلق أثاماً)، وذلك لأنّ الجملة الثانية هي الأولى، قال سيبويه: "هذا كالأول؛ لأنّ مضاعفة العذاب هو لُقِيُّ

(1) البيان والتبيين، جـ1، ص81، والفارسي ليس المقصود به أبا علي الفارسي بل فارسي آخر لأن أبا علي الفارسي توفي في (377هـ) والجاحظ توفي في (255هـ).
(2) سورة الفرقان: الآيتان68-69.

الآثام، ومثل ذلك من الكلام: إنْ تأتِنا نُحْسِنْ إليكَ نُعْطِكَ ونَحْمِلْكَ، تُفَسِّر الإحسان بشيء هو هو، وتجعل الآخِر بدلاً من الأول"(1).

وقد فرق الفرَّاء (ت207هـ) بين قوله تعالى :﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾(2)، وبين قوله أيضا: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾(3)، فقال: "فمعنى الواو أنّه يمسهم العذاب غير التذبيح، كأنه قال: يعذبكم بغير الذبح وبالذبح، ومعنى طرح الواو كأنه تفسير لصفات العذاب"(4).

وأشار المبرد (ت285هـ) إلى عطف الجمل بقوله: "وكلّ جملة بعدها جملة فعطفها عليها جائز، وإن لم يكن منها نحو: جاءني زيد وانطلق عبد الله وأخوك قائم"(5).

وجعل ابن جني فائدة البيان أساسا مهماً تصنف في ضوئه التراكيب إلى ما يفصل أو يوصل(6).

لقد أدرك النحاة أهمية التفريق بين الجمل المربوطة بحرف والجمل غير المربوطة ؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى الوقوف على المعنى الدقيق لكل منها، يقول المبرد: "فَأَما إِذا قلت: مَرَرْت بزيد عَمْرو فِي الدَّار فَهُوَ محَال إِلا على قطع خبر واستئناف آخر فَإِن جعلته كلاما وَاحِدًا قلت مَرَرْت بزيد وَعَمْرو فِي الدَّار"(7).

(1) الكتاب، جـ3، ص86.
(2) سورة إبراهيم: الآية6.
(3) سورة البقرة: الآية 49.
(4) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص68-69، و جـ1، ص43- 44.
(5) المقتضب، جـ2، ص276.
(6) المحتسب، جـ1، ص149-150.
(7) المقتضب، جـ4، ص124-125.

إن الفصل والوصل في عرف البلاغيين هو "العلم بمواضع العطف والاستئناف، والتهدّي إلى كيفية إيقاع حروف العطف في مواقعها"[1] أو تركها عند عدم الحاجة إليها.

وواضح من تعريف هذا العلم قيامه على أساس من النحو العربي، بل هو وصل له وامتداد، فإذا كان النحاة مهتمين في دراسة العطف بالمفردات، فإن البلاغيين واصلوا ذلك بدراسته بين الجمل فصلا ووصلا، ولعل ما يدل على ذلك أمران:

الأمر الأول: جعل الدعامة الرئيسة لهذا العلم التمييز بين نوعين من الجمل: أحدهما، جمل لها محل من الإعراب، والآخر جمل لا محل لها منه، وهم في ذلك يجعلون النوع الأول في حكم المفرد لصحة تأويل الجملة به، ويجعلون الفصل والوصل بينها من قبيل العطف أو تركه بين المفردات[2]، وذلك نحو قولهم: (مررت برجل خلقه حسن وخلقه قبيح)، فهنا جملتان: الأولى (خلقه حسن) والأخرى (خلقه قبيح)، ولا يخفى ما للجملة الأولى من موقع في الإعراب، إذ وقعت صفة لــ (رجل) فعطفت عليها الجملة الأخرى على أساس تشريكها في ذلك الإعراب[3].

وقد نص البلاغيون على أن هذا لا يشكل أمره؛ لأن العطف أو تركه موقوف على قصد إرادة التشريك في الإعراب أو عدمه، بل الذي يشكل أمره هو النوع الثاني، وذلك أن نعطف على الجملة العارية من الإعراب جملة أخرى، كقولك: (زيد قائم وعمرو قاعد ، والعلم حسن والجهل قبيح)[4].

ومن هنا نفهم سر عدول البلاغيين عن دراسة المفردات فصلا ووصلا، واقتصار دراستهم على الجمل فحسب، إذ إنهم يرون في دراسة النحاة لها ما يكفيها، ثم إنه ليس بذي خفاء كما هو الحال بين الجمل، فهذه الأخيرة أوسع دلالة ومعنى، ولابد لها

(1) شهاب الدين محمود الحلبي (ت725هـ): حسن التوسل إلى صناعة الترسل، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد للنشر، العراق، 1980م، ص158؛ الإيضاح في علوم البلاغة، ص151.

(2) دلائل الإعجاز، ص231 ؛ البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص263.

(3) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص231، 263.

(4) دلائل الإعجاز، ص232 – 233.

من سعة في التعليل والتأويل، فإن الجملتين قد تحققان بالفصل معنى وبالوصل معنى آخر، وهذا هو ما نعنيه بقولنا: هو وصل له وامتداد.

الأمر الآخر: هو متابعة النحاة في الإعراب أيضا، ولكنه ليس على المستوى الأول، بل على مستوى الحكم النحوي الرابط بين الجملتين، فإن له أثرا بارزا في الفصل والوصل بينهما، ولعل أول من نبه على ذلك هو الجرجاني حين وقف مفصلا ومميزا بين الجمل حسب طبيعة ذلك الحكم من الإعراب إذ قال: "إن الجمل على ثلاثة أضرب:

1- جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد، فلا يكون فيها العطف البتة؛ لشبه الشيء فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه.

2- وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله، إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافا إليه فيكون حقها العطف.

3- وجملة ليست في شيء من الحالين، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء، فلا يكون إياه ولا مشاركا له في معنى، بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به، ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله، لعدم التعلق بينه وبينه رأسا، وحق هذا ترك العطف البتة، فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الأمرين وكان له حال بين حالين"[1].

وقد تنبه اللغويون الذين ألفوا في معاني القرآن إلى هذه المواضع، لما لها من أهمية في بيان المعنى القرآني المترتب على أساس الفصل والوصل بين الجمل في النصوص القرآنية الكريمة، وقد توضحت معالم الرؤية الدلالية للفصل والوصل عند الفراء والنحاس، وهذا ما سنجده من خلال الأمثلة الآتية المستقاة من معانيهما.

(1) دلائل الإعجاز، ص246.

أ-دلالة الفصل :

من ذلك ما جاء في قوله تعـالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾(1) فصل قوله: ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ ﴾عن سياق الجمل التي سبقته على الرغم من أنّ جامعها واحد وهو الاستبشار بالنعيم المعد لمن يقدم نفسه فداء بين يدي الله، ولهذا الفصل دلالة أشار إليها النحاس بقوله: "جملة مستقلة لم يذكر فيها حرف العطف اهتماماً وتعظيماً لأنّ مفادها نعمة عظيمة فوق جميع النعم"(2).

يتضح لنا من كلام النحاس أنّه يعدّ الجملة استئنافية، لذا لم توصل بحرف العطف، وميله إلى الاستئناف حملاً على العموم وامتداداً للحالية أي وصف هؤلاء الشهداء، فضلاً عن انبثاق حدث جديد وهو الاستبشار.

والجملة – كما هو واضح- يصحّ أن تحمل على الحالية(3) لكونها متصدرة بفعل مضارع مثبت يمتنع منه اقتران الجملة بالواو على وفق آراء النحاة والبلاغيين على حد سواء، فالنحاة يرون أنّ عدم تصدر الجملة بالواو لمشابهة الفعل المضارع باسم الفاعل الذي يمتنع دخول الواو عليه(4)، أما البلاغيون فيرون شبهها بالحال المفردة وتبعاً لذي الحال في الإعراب ووصفاً له والتبع لا يدخله الواو(5).

فحمل الجملة على الحالية -إذن- لكونها جملة وصفية خبرية على وفق رأي الجرجاني الذي يقول فيه: "فاعلم أنّ كل جملة وقعت حالا ثم امتنعت الواو فذاك لأجل أنّك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضممته إلى الفعل الأول في إثبات واحد، وكل جملة جاءت حالاً واقتضت الواو فذاك لأنّك مستأنف بها خبراً وغير قاصد أن

(1) سورة آل عمران: الآيات 169-171 .

(2) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص509.

(3) التحرير والتنوير، جـ3، ص283.

(4) شرح الاشموني، جـ1، ص257.

(5) الإيضاح في علوم البلاغة، ص153-154.

تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات"[1]، فهذه الجملة تصف حال الشهداء وهم في حالة الاستبشار بنعم الله وفضائله، ولكن ما هو معروف من أنّ الحال مقيدة، على حين أنّ ما أريد هنا هو الإطلاق، فلا يصحّ أن تكون هذه الجملة حالاً من الضمير في (يحزنون) "لاختلاف المنفى عنه الحزن والمستبشر ولأنّ الحال قيد والحزن ليس بقيد"[2] لأنّه زائل.

ويُستبعدُ أيضًا أن تكون جملة (يستبشرون) الثانية مؤكدة للأولى[3]، ذلك أنّ الجملة الأولى عنت بأحوال الذين لم يلحقوا بإخوانهم من خلفهم خاصة، والأخرى أعمّ من ذلك[4]، فاختلف بذلك متعلق الفعلين[5].

وقد رأى بعض المفسرين أن تكون جملة (يستبشرون) الثانية بدلاً من الأولى، وفي هذه الحالة يكون الاستبشار مخصوصاً بهم أنفسهم ولا يشمل الذين لم يلحقوا بهم باعتبار حكم البدل على حين أنّ هذا الاستبشار أعمّ من الاستبشار بحال غيرهم وبحال أنفسهم، وما يعزز هذا قوله سبحانه في ذيل الآية ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، إذ أطلق اللفظ ولم يقيده فضلاً عن تنكير لفظتي (نعمة) و (فضل) وإبهامهما ليذهب ذهن السامع كل مذهب ممكن[6]، كما أنَّ البدلية تنتفي لوجود القطع الدلالي بين حالتي الحزن والخوف من جهة، وحالة الاستبشار بالنعيم من جهة أخرى.

إنّ ما يؤكد عموم الاستبشار بأنفسهم وبإخوانهم هو تكراره مع تنكير ما بعده، فلم يشمل الاستبشار بعدم الخوف والحزن فحسب، بل انتقل إلى حالة أخرى من الاستبشار بشكل دلالي متسلسل من حالة الخوف والحزن إلى انتفائه ثم توسع بذلك ليشمل الاستبشار بالنعيم المعد لهم لا بمجرد زوال الخوف[7].

---

(1) دلائل الإعجاز، ص213.
(2) البحر المحيط، جـ3، ص121.
(3) المصدر نفسه: جـ3، ص122.
(4) البحر المحيط، جـ3، ص121. و روح المعاني، جـ4، ص124.
(5) مفاتيح الغيب، جـ9، ص96.
(6) الميزان، جـ4، ص58.
(7) إرشاد العقل السليم ، جـ 2، ص113.

فما أشار إليه النحاس من كونها جملة مستقلة هو الراجح لكونها جملة مبيّنة ومعظمة للنعمة المعدة، ولكمال الحياة بعد الموت والإرشاد إلى أنّ إعمال الشهداء مشكورة ومقبولة عند الله ، لذا فصلت عن سابقتها ولم توصل بالواو، ولو وصلت بالواو لما أفادت هذا المعنى ولأدت مؤدى معنى آخر يفيد تعداد أحوال من قتلوا في سبيل الله على سبيل الإخبار لا التشويق إلى فضائل الله على خلقه.

ومن الفصل ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾[1] الذي قال فيه أبو عبيدة: "انقضى الكلام الأول، واستأنف فقال: (الحق من ربك)"[2]، وهو يقصد الفصل، وقال فيه النحاس "فإن قيل: كيف خوطب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا؟ فعلى هذا جوابان: أحدهما: أنّ المعنى: يا محمد قلْ للشاك: هذا الحقُّ من ربك فلا تكن من الممترين. والقول الآخر: أن الخطاب للنبي خطاب لجميع الناس، فالمعنى على هذا: فلا تكونوا من الممترين" [3].

وقريب من هذا قوله في الآية: ﴿ يَغۡشَىٰ طَآئِفَةٗ مِّنكُمۡۖ وَطَآئِفَةٞ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ أَنفُسُهُمۡ ﴾[4]، إذ ذكر النحاس: "انقطع النصب، ثم جاء موضع رفع: ﴿ وَطَآئِفَةٞ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ أَنفُسُهُمۡ ﴾، ولو نصبت على الأول إذ كانت مفعولاً بها لجازت إن شاء الله، كقولك: رأيت زيداً، وزيداً أعطاه فلان مالاً، ومثلها في القرآن: ﴿ يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمَۢا ﴾(الانسان: 31)، فنصب (الظالمين) بنصب الأول على غير معنى: يدخلهم في رحمته"[5].

(1) سورة آل عمران: الآية 59-60.
(2) أبو عبيدة: مجاز القرآن، جـ1، ص95.
(3) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص213-214.
(4) سورة آل عمران: الآية 154.
(5) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص213-214.

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴾[1]، نجد أنّ مضمون الآية المشار تحتها والآيات السابقة واللاحقة لها يتحدث عن الشرك، فجاءت هذه الآية من دون عاطف على سابقتها، وفي هذا يقول الفراء: ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا ﴾ المعنى اللات والعُزّى وأشباههما من الآلهة المؤنثة، وقد قرأ ابن عباس إِن (يدعون من دونه إلا أُثْنًا) جمع الوثن فضم الواو فهمزها، وقد قرئت (إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلا أُنُثا) جمع الإناث، بيان للآية المباركة السابقة ولذا ترك العاطف بينهما[2].

لقد وجد النحاس أنّ معنى الجملة الأولى وهي قوله تعالى :﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾قد توجه بالفصل، ولولاه لبقي معناها خفياً، ذلك أنّ الوصل يشير إلى أنّ الشرك شيء ودعوة من دونه شيء آخر، أما بالفصل فقد أصبحت الجملة الثانية بياناً للأولى، والمعنى: "أي وما يعبدون وما ينادون لحوائجهم من دون الله إلا أصناماً"[3]، مسميات باسمه الإناث للدلالة على قصرها وعدم قدرتها على إصدار حكم دون الأهواء[4].

ومثال الفصل قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ [5] ، حيث فصل فصل مرتين مرة بين (ورفعنا لك ذكرك) و (فإن مع العسر يسراً) ومرة أخرى بين (فإن مع العسر يسرا) و (إن مع العسر يسراً) وقد أشار الفراء إلى أنه: "لا يغلب يسرين عسر واحد"[6] وذهب الطبرسي هذا المذهب بقوله "... ثم ابتدأ فصلاً آخر فقال فقال (إن مع العسر يسراً)، والدليل على ابتدائه تعريه من فاء وواو، وهو وعد لجميع

---

(1) سورة النساء:116-117..

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص289.

(3) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص191؛ روح المعاني، جـ5، ص148.

(4) تيسير الكريم الرحمن، ص203.

(5) سورة الانشراح: الآية 5-6.

(6) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص285.

المؤمنين لأنه يعني بذلك أن مع العسر في الدنيا للمؤمن يسراً في الآخـرة... فقولـه (ﷺ) (لن يغلب عسر يسرين)"[1] أَيْ: لَنْ يَغْلِبَ عُسْرُ الدُّنْيَا الْيُسْرَ الَّذِي وَعدَهُ لِلْمُؤْمِنِينَ فِي الدُّنْيَا وَالْيُسْرَ الَّذِي وَعدَهُمْ فِي الآخِرَةِ، وَإِنَّمَا يَغْلِبُ أَحَدُهُمَا هُوَ يُسْرُ الـدُّنْيَا، وَأَمَّـا يُسْرُ الآخِرَةِ فَدَائِمٌ غَيْرُ زَائِلٍ أَيْ لا يَجْمَعُهُمَا فِي الْغَلَبَةِ[2]. ويسـمي البلاغيـون هـذا الموضع من الفصل كمال الاتصال إذ تكون الجملة الثانية بمنزلة التابع للجملة الأولى إما نعتاً أو بياناً أو تأكيداَ.

ومن أمثلته أيضا قول الفراء في قولـه عـزّ وجـل: ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً ﴾[3] : "جواب لقولهم: ﴿ نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ (النمـل: 33)، فقالت: إنهم إن دخلوا بلادكم أذلوكم وأنتم ملوك. فقال الله: ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾"[4].

وفـي قـول الله عـز وجـل: ﴿ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾[5]، ذهب النحاس: "وهذا كلام يوسف مختلط بما قبله وغير منفصل منـه، ألا تراه خبّر عن امرأة العزيز أنها قالت: أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ؟ ثم اتصل به قول يوسف: ﴿ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ﴾"[6].

---

(1) زاد المسير في علم التفسير، جـ4، ص461.

(2) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (ت510هـ): معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط1، 1420هـ، جـ5، ص276.

(3) سورة النمل: الآية 34.

(4) الفراء: معاني القرآن: 292/2.

(5) سورة يوسف: الآية 51.

(6) النحاس: معاني القرآن، جـ3، ص437.

ب-دلالة الوصل:

الوصل، هو عطف جملة على جملة بـ(الواو) [1]، وله مواضعه أيضا، ولكن قبل الوقوف عليها يحسن التنبيه على أمور مهمة تتعلق بهه.

أولا: إن الوصل بين الجمل امتداد للعطف بين المفردات، ذلك أن العطف بين المفردات يقتضي أمرين رئيسين هما: التغاير والتشريك[2]، فإن العطف في قولنا : (نجح محمد وخالد) يدل على أن (محمدا) غير (خالد) من جهة، ولكنه يدل على اشتراكهما في أمر واحد هو النجاح من جهة أخرى، فإذا انتفى أحد هذين الأمرين – أعني التغاير والتشريك – لم يحسن العطف بين المفردتين.

أما التغاير فظاهر أمره، إذ لا يصح عطف الشيء على نفسه، أو على جزئه، وأما التشريك، فلا بد منه أيضا، إذ لا يمكن الجمع بين أمرين ليس بينهما نوع من تناسب وصلات، فإذا قلنا مثلا: (طلعت الشمس والنجوم) عُدَّ من المحال؛ لأنه وإن وجد أحد شرطي العطف –وهو التغاير– غير أن الشرط الآخر انتفى، وهو التشريك.

وكي يستقيم الكلام لفظا ومعنى في عطف المفردات، لا بد من وجود هذين الأمرين بينهما وهما التغاير والتشريك، وكذلك الشأن بالنسبة إلى الجمل، فإن هذين الأمرين شرط لتحقيق الوصل بينهما، وهذا إنما يؤكد اعتماد الوصل عند البلاغيين على باب العطف عند النحاة.

ثانيا: إن للعطف بين المفردات حروفا كثيرة، ولكن المعتمد منها في الوصل بين الجمل هو (الواو) ؛ وذاك لأنه لا يفيد إلا العطف والتشريك مطلقا[3]، بخلاف ما في الأحرف الأخرى من قصر وحصر في الدلالات، فإن لـ(الفاء) دلالة الترتيب بتعقيب[4]، وإن لـ(ثم) دلالة الترتيب بتراخ[5]، وإن لـ(بل) دلالة

---

(1) الإيضاح في علوم البلاغة، ص151 .

(2) شرح الأشموني، جـ2، ص415 .

(3) الكتاب، جـ1، ص218 ، جـ2، ص304 ؛ شرح المفصل، جـ2، ص197.

(4) الكتاب، جـ1، ص218 ، جـ2، ص304 ، المقتضب، جـ1، ص10.

(5) الجمل في النحو، ص31 ، شرح المفصل، جـ2، ص197.

الأضراب[1] ، ومن ثم فهي لا تستلزم كثير تعليل وتأويل إذا وقعت عاطفة بين الجملتين.

فاختيار (الواو) إذن حرف وصل دون غيره ؛ جاء لدلالته على العطف والتشريك مطلقا، مما يجعل لموقعه بين الجملتين دقة، واستدعاء لإيجاد المناسبة والجهة الجامعة بينهما.

ومن مواضع الوصل التي ذكرها الفراء والنحاس:

في تفسير قوله تعالى:﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ ﴾[2] ذكر الفراء أن: "... (وثامنهم كلبهم) حذفت الواو واستغنى عنها إذا كانت إنما تذكر لتدل على الاتصال وما في الجملة من ذكر ما في الأولى كأنه يُستغنى به عن ذكر الواو، لأن الحرف يدل إيصاله ، وما في الجملة من ذكر ما تقدمها من اتصال أيضاً فيستغنى به ويكتفي بذلك منه"[3] مشيراً إلى أن هذه الواو هي واو الثمانية.

وذهب البغوي إلى أن: "(الواو) قِيلَ: هِيَ وَاوُ الْحُكْمِ وَالتَّحْقِيقِ كَأَنَّهُ حَكَى اخْتِلافَهُمْ، وَتَمَّ الْكَلامُ عِنْدَ قَوْلِهِ (وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ) ثُمَّ حَقَّقَ هَذَا الْقَوْلَ بِقَوْلِهِ: (وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ) وَالثَّامِنُ لا يَكُونُ إِلا بَعْدَ السَّابِعِ. وَقِيلَ: هَذِهِ وَاوُ الثَّمَانِيَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْعَرَبَ تَعُدُّ فَتَقُولُ وَاحِدٌ اثْنَانِ ثَلاثَةٌ أَرْبَعَةٌ خَمْسَةٌ سِتَّةٌ سَبْعَةٌ وَثَمَانِيَةٌ، لأَنَّ الْعَقْدَ كَانَ عِنْدَهُمْ سَبْعَةً كَمَا هُوَ الْيَوْمَ عِنْدَنَا عَشْرَةٌ، نَظِيرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ (التَّوْبَةِ: 112) ، وَقَالَ فِي أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴾ (التَّحْرِيمِ: 5)" [4].

(1) مغني اللبيب، جـ1، ص112.

(2) سورة الكهف: الآية 22.

(3) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص138.

(4) معالم التنزيل في تفسير القرآن، جـ3، ص186.

وثمة نوع آخر من الوصل بغير حرف العطف عني به النحاس، وهذا الوصل يقوم على الارتباط والاتصال بين الآيات والسور، إذ يربط ما قبلها بما بعدها ربطاً معنوياً، حتى عدّه النحاس دليلاً على إعجاز القرآن الكريم في كون القرآن وحدة متماسكة مرتبطة بعضها ببعض، ومثال حديثه عن ترابط الآيات عندما فسر قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم ﴾ (1) وقوله: ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ (2) ذكر اتصال هذه الآية بما قبلها (آية 214) إذ فيها دعاء إلى الصبر على الجهاد في سبيل الله وفي هذه الآية بيان لوجه النفقة في سبيل الله، وكل دعاء إلى فعل البر والطاعة(3).

وأما الوصل في قول الله تعالى: ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ ﴾(4) فيقول النحاس: "لهم القمر، يجوز أن يكون مبتدأ والخبر (قدرناه منازل)، والتقدير: قدرناه ذا المنازل، كما قال سبحانه (وإذا كالوهم) أي كالوا لهم."(5)

وذهب البقلاني في تفسيره للآية إلى "هل تجد كل لفظة، وهل تعلم كل كلمة، تستقل بالاشتمال على نهاية البديع، وتتضمن شرط القول البليغ؟ فإذا كانت الآية تنتظم

(1) سورة البقرة: الآية 214.
(2) سورة البقرة: الآية 215.
(3) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص164.
(4) سورة يس: الآية37-39.
(5) النحاس: معاني القرآن، جـ5، ص494-495.

من البديع، وتتألف من البلاغات، فكيف لا تفوت حد المعهود، ولا تجوز شأو المألوف؟ وكيف لا تحوز قصب السبق، ولا تتعالى عن كلام الخلق؟"[1].

ومن دلالة الوصل ما ذكره في قول الله تعالى: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾[2].

فالملاحظ في الآية السابقة أن الوصل بالواو قد جمع بين قضايا متباعدة، وهي خمس كلمات، متباعدة في المواقع، نائية المطارح، قد جعلها النظم البديع أشد تألفاً من الشيء المؤتلف في الأصل، وأحسن توافقاً من المتطابق في أول الوضع[3].

وقد ذكر النحاس [4] أمثلةً كثيرة للوصل، أما الفصل فقد ذكره بقوله: ومن الباب الآخر- يقصد الفصل- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾[5]

والمقصود بالفصل بالآيات السابقة: لا إله إلا هو، كل شيءٍ هالك إلا وجهه، له الحكم. ثم جاء الوصل في نهاية الآية: ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾.

هذا هو أسلوب القرآن الرفيع في حمل المعنى، وفي الانتقال من قصةٍ إلى قصةٍ ومن موضوع إلى آخر، ومن وصل إلى وصل أو من فصل إلى وصل، وإذا حاول الإنسان لا يقدر، وقد ذكر الباقلاني في اعجازه: "ثم لا تقدر على أن تنتقل من قصةٍ إلى قصةٍ، وفصل إلى فصل، حتى تتبين عليك مواضع الوصل، وتستصعب

---

(1) إعجاز القرآن، ص286-287.

(2) سورة القصص: الآية 77.

(3) النحاس: معاني القرآن، جـ5، ص200.

(4) النحاس: معاني القرآن، جـ5، ص208.

(5) سورة القصص: الآية 88.

عليك أماكن الفصل، ثم لا يمكنك أن تصل بالقصص مواعظ زاجرة، وأمثالاً سائرة، وحكماً جليلة، وأدلة على التوحيد بينه، وكلمات في التنزيه والتحميد شريفة".(1)

ويستمر بعد ذلك مع الوصل إذ يذكر قول الله تعالى:﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ ﴾ (2).

لم ينقطع بذلك نظام الكلام، وأنت ترى الكلام يتبدد مع اتصاله، وينتشر مع انتظامه، فكيف بإلقاء ما ليس منه في أثنائه، وطرح ما يعدوه في أدراجه؟ إلى أن خرج إلى قوله:﴿ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ ۚ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا ﴾ (3).

يعني: إن عدتم إلى المعصية عدنا إلى العقوبة (4).

وفي قول الله تعالى:﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ۝٧ ﴾ (5).

يرى النحاس اختلاف كثير من العلماء في هذا الوقف: "منه: أن التمام عند قوله (إلا الله) وهذا قول الكسائي، والأخفش، والفراء، وأبي عبيدة، وأبي حاتم. ويحتج في ذلك بما روى طاووس عن ابن عباس أنه قرأ (وما يعلم تأويله إلا الله، ويقول الرّاسخون في العلم آمنّا به).

وقال عمر بن عبد العزيز: انتهى علم الراسخين في العلم إلى أن قالوا: آمنا به.

قال ابن كيسان: التأويل في كلام العرب: ما يؤول إليه معنى الكلام، فتأويله ما يرجع إليه معناه، وما يستقر عليه الأمر في ذلك المشتبه، هل ينجح أم لا؟ فالكلام عندي منقطع على هذا.

---

(1) إعجاز القرآن، ص296.

(2) سورة الاسراء: الآية 7.

(3) سورة الاسراء: الآية 8.

(4) النحاس: معاني القرآن، جـ4، ص126.

(5) سورة آل عمران: الآية 7.

والمعنى: والثابتون في العلم، والمنتهون إلى ما يحاط به منه، مما أباح الله خلقه بلوغة، يقولون آمنا به على التسليم، والتصديق به وإن لم ينتهوا إلى علم ما يؤول إليه أمره." [1]

فمن ذهب إلى هذا المذهب، يخرج العلماء عن أن يعلموا كنه التأويل وحقيقته، ويطلعوا طُلعه ويستنبطوا غوامضه، ويستخرجوا كوامنه، وحطمهم بذلك عن رتبةٍ قد استحقوا الايفاء عليها واطلاع شرفها، لأنه الله تعالى قد أعطاهم من نهج السبيل وضياء الدليل ما يفتتحون به المبهم ويصدعون المظلم، وكل ذلك بتوفيق الله إياهم ونصب منار الأدلة لهم، فعلمهم بذلك مستمد من علم الله سبحانه، فلا معنى للوقوف بهم دون هذه المنزلة، والإحجام عن إيصالها إلى أقصى هذه الرتبة.

وأما الذين يجعلون الوقف عند قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ [2]، فيوفون الاستثناء حقه بإدخال العلماء فيه، ويجعلون لهم مزية العلم بتأويل القرآن، ومعرفة مداخله ومخارجه، وسلوك محاجَّه ومناهجه. فأما المحققون من العلماء فيقفون في ذلك على منزلة وسطى وطريقة مثلى، فلا يخرجون العلماء ههنا عن أن يعلموا شيئاً من تأويل القرآن جملة، ولا يعطونهم منزلة العلم بجميعه، والاستيلاء على قليله وكثيره. بل يقولون: إن في التأويل ما يعلمه العلماء، وفيه ما لا يعلمه إلا الله تعالى. [3]

وذهب الفراء من قبل أن الواو ليست عاطفة ولكنها استئنافية فيقول في قول الله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ ﴾ ثم استأنف ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ فرفعهم بـ (يقولون) لا بإتباعهم إعراب الله[4].

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص351-352.

(2) سورة آل عمران: الآية 7.

(3) حقائق التأويل في متشابه التنزيل، ص7-8.

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص191.

ويقصد الفراء بذلك أن (الراسخون) مبتدأ خبره جملة (يقولون)، وهذه الجملة هي الرافعة للمبتدأ كما أنها ارتفعت به؛ لأنه المبتدأ والخبر عندهم يترافعان. وقوله: إلا باتباعهم إعراب الله) أي لا بالعطف على لفظ الجلالة.

وأما الزمخشري فيرى أن الواو عاطفة إذ يقول: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ أي: لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا في العلم: أي ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع، ومنهم من يقف على قوله: ﴿ إِلَّا ٱللَّهُۗ ﴾، ويبتدئ والراسخون في العلم يقولون ويفسرون المتشابه بما استأثر الله بعلمه وبمعرفة الحكمة فيه من آياته كعدد الزبانية ونحوه، والأول هو الوجه[1]، ويرى كلٌّ من الفخر الرازي[2]، وأبو حيان[3] أن الواو استئنافية، وأن الكلام تم عند قوله: ﴿ إِلَّا ٱللَّهُۗ ﴾. ومعناه: "أن الله استأثر بعلمه تأويل المتشابه"[4].

ويبدو لنا– والله أعلم– أن الواو استئنافية كما ذهب إلى ذلك الفراء والرازي وأبو حيان.

ويرى القاضي عبد الجبار: "أن الأولى في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ ، أن يكون عطفاً على ما تقدم، ودالاً على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، بإعلام الله تعالى إياهم، ونصبه الأدلة على ذلك، فيكون قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ دلالة على أنهم يرسخون في العلم، يجمعون بين الاعتراف، والإقرار، وبين المعرفة؛ لأنه تعالى مدحهم بذلك، ولا يتكامل مدحهم إلا بضم الايمان والتصديق، وإظهار ذلك، إلى المعرفة بتأويله"[5].

(1) الكشاف، جـ1، ص413.

(2) التفسير الكبير، جـ7، ص190.

(3) البحر المحيط، جـ2، ص400.

(4) البحر المحيط، جـ2، ص401.

(5) القاضي عبد الجبار المغني: في أبواب التوحيد والعدل، نشر الشركة العربية، مصر، ط1، 1380هـ، جـ16، ص378.

ويذكر الشريف الرضي ما تأوله العلماء على وجهين: الوجه الأول: هو العطف.

والوجه الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ مستقل بنفسه إلا إن أصحاب هذا الوجه حملوا التأويل على المتأوَّل[1].

في حين يرى ابن عاشور[2] في قول الله عز وجل : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، أن الجملة حال أي وهم لا قبل لهم بتأويله؛ إذ ليس تأويله لأمثالهم، كما قيل في المثل (ليس بعشك فادرجيه)، فقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾، معطوف على اسم الجلالة، وفي هذا العطف تشريف عظيم: كقوله:﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ ﴾[3].

وأما دلالة الوصل في قوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾[4]. فيقول النحاس يدل على أنه تعالى يريد الطاعة من العباد دون المعاصي؛ لأنه تعالى أضاف إرادة الميل الواقع من العاصي إلى غيره، وأضاف إرادة التوبة إليه، وامتن بأنه تعالى أراد التخفيف علينا، ولو كان قد أراد الكفر لم يصح هذا الامتنان[5].

وهكذا يتضح لنا أن الوصل بالواو يجعل الجملتين في حكم الجملة الواحدة، ففي قول الله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾[6].

(1) الشريف الرضي: حقائق التأويل في متشابه التنزيل، شرح محمد الرضا آل كاشف، دار الأضواء، بيروت، ط1، 1986م، ص124.
(2) التحرير والتنوير: 3/163-169.
(3) سورة آل عمران: الآية 18.
(4) سورة النساء: الآية 27-28.
(5) النحاس: معاني القرآن، جـ2، 68-69.
(6) سورة الأنعام: الآية 105.

ذهب النحاس إلى أن دخول الواو بين الجملتين يمنع من أن يحمل بظاهره على أن المراد بالأول أن يفعل الثاني، لأن من حق هذا الباب أن يكون في حكم الجملة الواحدة، لاتصال الثاني بالأول، فلا يمكنهم التعلق بالظاهر[1].

ومن الوصل أيضا قوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ﴿٨﴾ ﴾[2].

يقول النحاس: "قال تعالى:﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ ﴾ ، ثم عطف على ذلك، فقال:﴿ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ﴿٨﴾ ﴾ ليبين أن ما ذكره وما لم يذكره من الأمور سواء في أنه تعالى يعلم مقداره، وأنّ علمه لا يختص بمعلوم دون معلوم"[3].

ج-دلالة اجتماع الفصل والوصل

قد يجتمع الفصل والوصل في عبارة واحدة، نحو قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا صُمّٞ وَبُكۡمٞ فِي ٱلظُّلُمَٰتِۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾[4]، فقد وصل بين (الصم) و(البكم)، على حين فصل قوله:﴿ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾ۗ ولابد لهذا الفصل والوصل من فائدة دلالية أغنى وجود العاطف بين المفردتين ثم انعدامه مع الظرف عن متسع من الكلام، فقدّمها بأوجز عبارة، ويرى النحاس: "عطف البكم على الصم ولكن تحقق الفصل بينهما وبين ﴿ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾"[5] وقد اختلف المفسرون في بيان الوجه في هذا الاختلاف، فمنهم من يذهب إلى أنّ العطف بين الصم والبكم لأجل

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ2، 467-468-469.

(2) سورة الرعد: الآية 8.

(3) النحاس: معاني القرآن، جـ3، 474.

(4) سورة الأنعام : الآية :39.

(5) النحاس: معاني القرآن، جـ2، 421.

تلازمهما وتركه فيما بعدها إيماء إلى أنه كاف للإعراض عن الحق، ومنهم من يرى أنّ ترك العطف في آيتي البقرة لبيان أنهما أوصاف لاصقة بالموصوفين، وأما آية المقام فإنها تشير إلى طوائف من الظالمين الذين تعدد منهم أسباب الظلم، فإنّ بعضها توجب الصم، وبعضها توجب البكم، والجميع يتخبطون في ظلمات تمنع شروق الإيمان في قلوبهم، ولعله لأجل ذلك ثبت العطف بين الوصفين[1].

لقد أوضح النحاس أنّ الصم والبكم ذُكرا متعاطفين وذلك على سبيل التعداد لا الملاصقة والتلازم بينهما، كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين، فلو حذف الفاصل لأعطى معنى أنّ البكم هو بيان للصم وتوكيد له وذلك للملازمة بينهما –لما يحققه الصمم من الإصابة بالبكم- ولكن الوصل أفاد معنى التعدد على سبيل إشراك المعطوف في الحكم الإعرابي مع المعطوف عليه.

وفصل قوله (في الظلمات) ؛ لأنه أريد بيان أنّ كلا منهما يشترك في وقوعه في ظلمة لا يتبصر فيها إلى الحق[2]، يؤيد ذلك ما أشير إليه في الآيات السابقة بقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ۖ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾[3]وقوله : ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[4]، وهذه الظلمة متعددة أغنت عن لفظة (عمى) الواردة في آيات أخر من سور القرآن الكريم[5]؛ لكونها أشمل وأوسع في المعنى فعمّت بذلك كلاً من الطائفتين؛ لأنّه لا يسعهما التبصر ولا يسع غيرهما أن يبصرهما بشيء من الإشارات، أو لوقوعهما في شتى أنواع الظلام الروحي والعقلي[6]، فبعضه موجب للصمم وبعضه موجب للبكم لا ظلام البصر، فللمكفوف بصيرة تغنيه عن بصره على حين أنّ هؤلاء بلا بصيرة.

---

(1) مواهب الرحمن، جـ13، ص292-293.

(2) الميزان، جـ7، ص85.

(3) سورة الأنعام: الآية 26.

(4) سورة الأنعام: الآية 37.

(5) سورة البقرة الآية18، سورة الإسراء :الآية97.

(6) التحرير والتنوير، جـ6، ص91.

ولما وقعت (في الظلمات) موقع الصفة من الموصوف[1]، استلزم فصلها لتشرك في هذا الفصل كلا من الطائفتين.

واجتمع الفصل والوصل أيضًا في الآيات الأولى من سورة البقرة التي تحدثت عن ثلاث فئات: الأولى فئة المؤمنين، والثانية فئة الكفار، والثالثة فئة المنافقين، وقد كان لاجتماع الفصل والوصل في هذه الآيات غاية دلالية، فقد أشار النحاس في معرض قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [2]، إلى وقوع الفصل والوصل بقوله: "روى اسماعيل السدي عن ابن عباس قال: هم المنافقون، وقد عطف هذه الطائفة على الطائفة الثانية لما بينهما من الصلة والترابط في الكفر بينما قطع الثانية عن الأولى لما بينهما من التباين والاختلاف"[3].

واضح من كلام النحاس أنّ الواو عطفت طائفة من الجمل على طائفة مسوق كل منها لغرض جمعها في الذكر المناسبة بين الغرضين[4] وهي حالة عدم الإيمان فقوله: (ما هم بمؤمنين) مشابهة لقوله :﴿ **إنّ الذين كفروا**﴾ من حيث انعدام الإيمان في قلوب الطائفتين.

وقد ترك العاطف بين طائفة المؤمنين، وبين طائفة المنافقين؛ لأن ذكر مضمونها بعد المؤمنين كان مترقباً للسامع، فكان السامع كالسائل عنه، فكأنه قيل: ما بال غيرهم لم يهتدوا به ؟ فأجيب: "بأنهم لإعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجح فيهم دعوة الكتاب إلى الإيمان"[5]. فجاء الفصل للاستئناف البياني، لأنّ الربط بين الجملتين يكون للجمع بينهما، ولا يكون ذلك في المعنيين إذا كان بينهما غاية التباين[6].

---

(1) الميزان، جـ7، ص84.
(2) سورة البقرة الآيتان :8-9.
(3) النحاس: معاني القرآن، جـ1، 88.
(4) التحرير والتنوير، جـ1، ص255.
(5) روح المعاني، جـ1، ص126.
(6) أساليب المعاني في القرآن، ص220.

وفي قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾(1) اجتمع الفصل والوصل، فقد فصل بين كل هذه الأوصاف إلى أن وصل إلى (الآمرون بالمعروف) فوصلها بـ (الناهون عن المنكر)(2) بوساطة الواو لتدل على المقارنة، ذكر النحاس أنه: "يجوز أن يكون المعنى: الآمرون بكل معروف، الناهون عن كل منكر"(3)، ويسمي النحاة هذه الواو "واو الثمانية"(4)، ويرى الفخر الرازي أنه لم يأت بالواو في الصفات الأولى؛ لأنها عبادات تتعلق بالإنسان نفسه، أما الصفات الأخرى، فهي متعلقة (بالغير)؛ لذا جاءت مسبوقة بالواو تنبيهاً لما يصحبها من مشقة ومحنة(5)، أي إن الصفات الأولى عبادات مختصة بالإنسان نفسه، والأخرى والأخرى معاملات متعلقة بغيره، والغرض أن اجتماع هذه الصفات "كالوصف الواحد لموصوف واحد فلم يحتج إلى عطف، فلما ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهما متلازمان أو كالمتلازمين يستمدان من مادة واحدة ... حسن العطف ليبين أن كل واحدٍ منهما معتد به على حدته"(6).

ولما كان المقام مقام تعدد صفات من غير نظر إلى جمع أو مفرد فقد "حسن إسقاط حرف العطف، وإن أريد الجمع بين الصفتين، أو التنبيه على تغايرهما عطف بالحرف، وكذلك إذ أريد التنويع لعدم اجتماعهما أتى بالحرف"(7).

---

(1) سورة التوبة: الآية 112.

(2) الزمخشري، محمود بن عمر (ت538هـ): الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، (د/ت)، جـ3، ص421.

(3) النحاس: معاني القرآن، جـ3، ص285.

(4) الجني الداني في حروف المعاني، ص169 ، ومغني اللبيب، جـ1، ص476.

(5) التفسير الكبير ، مج8، ج16 ص163.

(6) صلاح الدين خليل العلائي(ت761هـ): الفصول المفيدة في الواو المزيدة، تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، ط1، 1990م، ص144.

(7) الأشباه والنظائر، جـ4، ص100-101.

المبحث الثاني
دلالة عود الضمير

من المعتاد في اللغات أن تستعيض بالضمائر لتجنب تكرار الأسماء الظاهرة في الجملة، بهدف تحقيق التوافق السياقي[1]، ليست الضمائرُ ذاتَ أصولٍ اشتقاقية وليست لها دلالةٌ معجمية ؛ لذا فهي تفتقر إلى القرائن في تعيين دلالتها[2]، وضميرُ الغائب تتحدّد دلالتُه بما يعودُ إليه[3]، والمرجعُ الذي يعود إليه قد يكون اسماً ظاهراً محدَّدَ المدلول، وقد لا يكون كذلك بل يُفهَم من الموقف والملابسات[4]، وقد يكون قريباً من الضمير أو بعيداً عنه، ووضعَ علماءُ العربية القوانينَ التي تساعدُ على تحديد ما يعود إليه الضميرُ ليتَّضحَ المعنى ويُزال اللبسُ ولتترابطَ أجزاءُ الجملة، ولئلا تتحوّلَ وظيفةُ عود الضمير من أداة للربط وقرينة توضِّح المعنى وتوصلُ بين عناصر النصِّ إلى أداة إبهام وتعمية. ومن هذه القواعد أنْ يعودَ إلى متقدِّم لفظاً ورتبة أو لفظاً دون الرتبة[5]، وإذا تقدّم شيئان يصلحان أنْ يعودَ إليهما الضميرُ فالأولى عودُه إلى الأقرب ويجوزُ مع القرينة أنْ يعودَ إلى الأبعد[6].

---

(1) تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة –المغرب ، 1979م، ص275.

(2) اللغة العربية معناها ومبناها، ص110.

(3) شرح الرضي على الكافية، جـ2، ص403 ، محمد عبد الله جبر: الضمائر في العربية، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، 1980م، ص95.

(4) بناء الجملة العربية، ص132.

(5) شرح الرضي على الكافية، جـ2، ص403.

(6) المصدر نفسه، جـ2، ص404.

إنّ تحديدَ ما يعود إليه الضمير يعتمد أساساً على معيارٍ دلالي لا شكلي، وهو مدى استيعاب القارئ لسياق النصِّ، فإنّ الأفكار السياقية المتبادَلة بين السامع والمتكلم هي أعظم أثراً في تحديد ما يرجعُ إليه الضمير.

ويمكن أنْ ألخِّصَ خصائصَ الضمير التي ترشِّحه لأنْ تتعددَ احتمالات عوده ويُختلف فيها مما يؤدي إلى خلق وجوه دلالية متعددة بما يأتي:

1ـ خلوُّه من دلالة معجمية فهو يتعرَّف بما يعود إليه.

2ـ تعددُ أحوال ما يعودُ عليه الضميرُ فهو يعود إلى الاسم الصريح وعلى جزءٍ من مدلولِ لفظ سابق، وعلى غير مذكور بيد أنه يُفهَمُ من السياق.

3ـ إمكانية أنْ يكونَ العائدُ قريباً أو بعيداً عما يعود إليه.

ففي قوله تعالى:﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ﴾(1).

تعدَّدَتْ توجيهاتُ أهل المعاني والمفسرين في عود الضمير (الهاء) في (حبه)، منها: أنه يعود على المال، أو على الله سبحانه، أو على المصدر المفهوم من (آتى)(2). وكلُّ وجهٍ من هذه الأوجه تلازمه دلالةٌ معينة، فعلى الوجه الأول يكون المعنى آتى المالَ مع حبه للمال غيرَ أنه آثرَ الإيتاءَ، والمعنى على الوجه الثاني: آتى المالَ ابتغاءَ وجهِ الله تعالى، والمعنى على الوجه الثالث: آتى المالَ رغبةً في الإعطاء والتصدُّق ، وقد رُجِّح الوجهُ الأول عند الكثير من المفسرين(3)، وعلل ذلك أبو حيان بكون المال

---

(1) سورة البقرة : الآية 177.

(2) النيسابوري، محمود بن أبى الحسن بن الحسين أبو القاسم، نجم الدين (ت550هـ): إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1، 1415هـ، جـ1، ص132. الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، 246-247؛ مجمع البيان، جـ1، ص256 ـ 257، والبحر المحيط، جـ1، ص243.

(3) الكشاف، جـ1، ص243 ؛ التسهيل لعلوم التنزيل، جـ1، ص95.

أقربَ المذكورات [1]، ورجَّح الشريف المرتضى عودَه إلى الله تعالى ؛ لكون بذل المال لمستحقيه حباً لله تعالى أكملَ ما يُمدَحُ عليه المرءُ، فقال "وهذا الوجهُ لم نُسبَقْ إليه في هذه الآية وهو أحسنُ ما قيل فيها"[2] . في حين أجاز الجصاص (ت 370هـ) الجمعَ بين هذه الوجوه كلِّها[3].

ويبدو لي أنّ هذا التعدُّد في الأوجه جاء لملازمة بعض الوجوه لبعضها الآخر، فإنّ إيتاءَ المال في حال حاجتك إليه تستلزمه الدلالةُ على أنَّ المتصدِّق يفعل ذلك لغاية أسمى هي وجه الله تعالى، فالمعاني التي ذكرها المفسرون بسببِ اختلاف عود الضمير يجمعها عودُه إلى المال على نحو التلازم، فإيتاءُ المال مع حبِّه يستدعي باقيَ المعاني، وهذا التلازمُ بينها واستدعاءُ بعضها لبعض له الأثرُ الأكبر في ظهور هذه الوجوه .

حب المال ← حب الله ← حب الإيتاء

وهناك حالات كثيرة وردت في القرآن الكريم لا يتضح فيها مرجع الضمير إلا من خلال الاستعانة بقرينة السياق، وربما ما يدور خارج نطاق النص القرآني كأسباب النزول وغيرها من القرائن الحالية والتي وقف عندها الفراء والنحاس منها:

---

(1) البحر المحيط، جـ2، ص135.

(2) الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي: أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط1، 1954م، جـ1، ص211 ؛ التبيان في تفسير القرآن، جـ2، ص96.

(3) أحكام القرآن، جـ1، ص160.

قوله تعالى:﴿ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴾[1]، أشار النحاس إلى أن: "فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، أي مصون. لا يَمَسُّهُ إِلا الْمُطَهَّرُونَ، من نعت الكتاب"[2]، في حين اختلفَ المفسرون في عود الضمير في قوله تعالى (لا يمسُّه)، فقيل يعود إلى (كتاب مكنون) وقيل يعود إلى (قرآن كريم)[3]. ونلحظ هنا أنّ الضميرَ ذو ملامحَ توافقُ المرجعين فهو يتطابق معهما في التذكير والإفراد، وهكذا يكون السياقُ القرآني قد هيَّأ ما يسهِّلُ الاحتمال ويفسحُ المجال أمامه. والاختلاف هنا أساسُه الاختلاف في معنى (المطهرون)، فإذا كانَ المراد بهم الملائكة فعود الضمير إلى (كتاب مكنون) أي: لا يطَّلع عليه سواهم، وإن كان المراد (الناس) فعود الضمير إلى (قرآن كريم) إذ يكون المعنى لا ينبغي أنْ يمسَّه إلا من هو على طهارة من الناس[4] والمعنى مختلفٌ. وذهب الطباطبائي إلى أنّ مآلَ المعنى واحدٌ على الوجهين فعود الضمير على الكتاب لا يخصِّص (المطهرون) بالملائكة بل تبقى تشملُ الملائكة والبشر والمعنى على الوجهين متقارب، لا يمسُّ الكتابَ الذي فيه القرآن إلا المطهرون أو لا يمسُّ القرآنَ الذي في الكتاب إلا المطهرون والمسُّ هو العلمُ به، والمطهرون هم الذين طهَّر اللهُ نفوسهم من أرجاس المعاصي والذنوب كالملائكة أو البشر المطهرين[5].

---

(1) سورة الواقعة : الآية77 ــ 79.

(2) النحاس: إعراب القرآن، جــ4، ص299.

(3) الكشاف، جــ4، ص467 ؛ ومجمع البيان، جــ9، ص202 ــ 203 .

(4) الكشاف، جــ4، ص467 ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، جــ5، ص292.

(5) الميزان في تفسير القرآن، جــ4، ص467 .

ومن ذلــك قولــه تعــالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾[1] ورد الضمير (الهاء) في لفظة (مثله)، وقد اختلف المفسرون فــي تحديــد مرجعيته، فذكروا وجهين:

أحدهما: أن يعود إلى أقرب اسم ظاهر وهو لفظة (عبدنا)، وعلى هــذا يكــون المعنى: إن ارتبتم في أن محمداً منزل عليه، فأتوا بسورة من مثل هــذا القــرآن مــن كلامكم أيتها العرب، كما أتى بها محمد (صلى الله عليه وسلم) وهو رجــل مــنكم لا يقرأ ولا يكتب ولا يدرس كتاباً ولا اختلف إلى عالم ولا تعلم من أحد[2].

والآخر: أن يعود إلى (مما نزلنا) فيكون المعنى: فأتوا ببعض ما هو مثــل لــه، وهو سورة من القرآن مما هو في البيان الغريب أو حسن النظم[3].

فلعود الضمير على القرآن المعبر عنه بــ (مما أنزلنا) أو على العبــد وجهــان احتملهما السياق القرآني.

وقد رجّح أغلب أهل المعاني والمفسرين الوجه الثاني، على الرغم من بعد الاسم عن الضمير، مستمدين ترجيحهم من قرائن عدة يتطلبها السياق، ومن هذه القرائن:

1- إنّ الارتياب إنما جيء به منصباً على المُنَزَّل لا على المُنَزّل عليه، وإن كان الريب في المنزل ريباً في المنزل عليه بالالتزام، فكان عود الضمير عليــه أولــى[4]، ولو رُدَّ الضمير إلى المنزل لكان حق الترتيب أن يقال: إنْ كان لكم ريب فــي عبــدنا المنزل عليه القرآن فأتوا بسورة من مثله[5].

---

(1) سورة البقرة: الآية 23.

(2) التبيان في تفسير القرآن، جــ1، ص103-104، ومجمع البيان في تفسير القرآن، جــ1، ص126، وجوامع الجامع، جــ1، ص85، ومفاتيح الغيب، جــ2، ص117-118.

(3) التبيان في تفسير القرآن، جــ1، ص103-104، والكشاف، جــ1، ص129، وجوامع الجامع، جــ1، ص85، ومفاتيح الغيب، جــ2، ص117-118.

(4) البحر المحيط، جــ1، ص245.

(5) كنز الدقائق، جــ1، ص179.

2- أن ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في باب التحدي[1]، من ذلك قوله تعالى :﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ ﴾[2]، وقوله تعالى:﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[3]، وذلك لأنّ المماثلة تكون صفة للمأتي به إذ جعله الظرف صفة للسورة والضمير في هذه الحالة يعود إلى المنزل[4].

3- أنّ الضمير في حالة عوده إلى المنزّل "يكون طلب المعارضة من الجميع، وإذا كان للمنزل عليه يكون طلب المعارضة من واحد منهم (...) ولا شك في أنّ طلب المعارضة من الجميع أبلغ من طلب المعارضة من واحد لجواز عجز واحد وإتيان الجميع بها"[5]، فإنَّ الضَّمِيرَ لَوْ كَانَ عَائِدًا إِلَى الْقُرْآنِ لاقْتَضَى كَوْنَهُمْ عَاجِزِينَ عَنِ الإِتْيَانِ بِمِثْلِهِ سَوَاءً اجْتَمَعُوا أَوِ انْفَرَدُوا وَسَوَاءً كَانُوا أُمِّيِّينَ أَوْ كَانُوا عَالِمِينَ مُحَصِّلِينَ، أَمَّا لَوْ كَانَ عَائِدًا إِلَى مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فَذَلِكَ لا يَقْتَضِي إِلا كَوْنَ أَحَدِهِمْ مِنَ الأُمِّيِّينَ عَاجِزِينَ عَنْهُ لأَنَّهُ لا يَكُونُ مِثْلُ مُحَمَّدٍ(صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) إِلا الشَّخْصَ الْوَاحِدَ الأُمِّيَّ، فَأَمَّا لَوِ اجْتَمَعُوا وَكَانُوا قَارِئِينَ لَمْ يَكُونُوا مِثْلَ مُحَمَّدٍ(صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، لأَنَّ الْجَمَاعَةَ لا تُمَاثِلُ الْوَاحِدَ، وَالْقَارِئُ لا يَكُونُ مِثْلَ الأُمِّيِّ، وَلا شَكَّ أَنَّ الإِعْجَازَ عَلَى الْوَجْهِ الأَوَّلِ أَقْوَى [6].

4- لو أنه صرف الضمير إلى المنزّل عليه لأوهم أنّ صدور مثل القرآن ممن لم يكن مثل محمد (ص) في كونه أميا ممكن، ولو صرفناه إلى القرآن لدل ذلك على أنّ صدور مثل القرآن من الأمي وغير الأمي ممتنع[7].

---

(1) مفاتيح الغيب، جـ2، ص117 ، وكنز الدقائق، جـ1، ص179.

(2) سورة يونس: الآية 38.

(3) سورة الإسراء: الآية:88.

(4) كنز الدقائق، جـ1، ص179.

(5) المصدر نفسه: جـ1، ص180.

(6) مفاتيح الغيب، جـ2، ص118 ، والبحر المحيط، جـ1، ص245.

(7) مفاتيح الغيب، جـ2، ص118.

5- لَوْ أَنَّه صرف الضَّمِير إِلَى الْقُرْآنِ فَكَوْنُهُ مُعْجِزًا إِنَّمَا يَحْصُلُ لِكَمَالِ حَالِهِ فِي الْفَصَاحَةِ، أَمَّا لَوْ صرف إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَوْنُهُ مُعْجِزًا إِنَّمَا يَكْمُلُ بِتَقْرِيرِ كَمَالِ حَالِهِ فِي كَوْنِهِ أُمِّيًّا بَعِيدًا عَنِ الْعِلْمِ(1).

وقد اختار ابن عاشور الجمع بين الوجهين لمناسبة التلازم بينهما "لأنّ التحدي على صدق القرآن هو مجموع مماثلة القرآن ألفاظه وتراكيبه ومماثلة الرسول (صلى الله عليه وسلم) المنزل عليه"(2)، وقد علل السبزواري هذا بقوله: "وذلك لأنّ مقام النبوة التي هي من أَجَلِّ المقامات الممكنة في البشر إنما تتحقق بنزول القرآن عليه ونزول القرآن لا يكون إلاّ بالنسبة إليه فالحقيقة واحدة والفرق اعتباري"(3).

وقد ذهب الفراء إلى عودة الضمير إلى المُنَزّل، معللاً ترجيحه بقوله: "الهاء كناية عن القرآن؛ فأتو بسورة من القرآن"(4)، معززاً رأيه بأدلة قرآنية نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾(5).

يتضح من رأي الفراء أنّه اختصر الآراء التي قيلت لرد دعوى من قال بعود الضمير إلى المنزّل أو المنزّل عليه كلها، مشيراً إلى أنّ السياق هنا هو سياق عناية بالنسبة إلى كلٍّ من المنزّل والمنزّل عليهما، لكونهما متلازمين في أصل الواحد، وبذلك يسقط ما أطاله المفسرون وأهل المعاني في مرجع الضمير في (مثله)، وأنّه يرجع إلى العبد أو إلى القرآن المعبر عنه بقوله: ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾، وقد ذهب الفراء هذا المذهب لسببين:

أحدهما: أنّ أصل التحدي إنّما هو لإتمام الحجة على الناس لئلا يكون لهم حجة على الله، وكل ما تحققت هذه الجهة يصح التحدي، ومع عدمه فلا وضوح له.

---

(1) مفاتيح الغيب، جـ2، ص118.
(2) التحرير والتنوير، جـ1، ص333.
(3) مواهب الرحمن، جـ1، ص154.
(4) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص19.
(5) سورة يونس: الآية 38.

والآخر: لأنّه لطف وعناية منه جل شأنه مع الخلق، ومسـايرة لهـم، وإظهـار لصنفهم مما يتوهمون ذلك.

وما يؤيد ذلك مجيء الجملة الشرطية؛ إذ أنها تجتمع مع إمكان الشرط وتحققـه خارجاً بل مع امتناعه فعلاً أيضا،وقد وردت هنا لإظهار العجـز والتـوبيخ وإتمـام الجملة.

ومن الآيات التي نجدُ في تقارب دلالة التوجهين فيها سبباً في احتمال عود الضمير قوله تعالى﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ﴾[(1)] الضمير في (ليكون) إما أنْ يعودَ إلى (الفرقان) وإما أنْ يعودَ إلى (عبده)[(2)]، وقد أشار النحاس إلى رأي أخذه عن الفراء يقول فيه: "تكلّم أهل اللغة في معناه، فقال الفراء: والفرقان القرآن لأنه فرق بين الحقّ والباطل، والمؤمن والكافر عَلى عَبْدِهِ ليكون إليه، ويجوز أن يكون يعود على الفرقان"[(3)]. والمعنى متقاربٌ، لأنّ محمداً ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ هو القرآنُ الناطق، وكونه نذيراً وسيلته القرآن الكريم يستلزمُ أنْ يكونَ القرآن نذيراً، وكونُ القرآنِ نذيراً يستلزمُ أنْ يكونَ محمدٌ ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ كذلك ؛ لأنه هو الصادح به والهادي بتعاليمه. وقد رُجِّح عودُه إلى (عبده) لقربه من الضمير[(4)]، ولأنّ الإنذارَ يسندُ إلى النبي ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ غالباً[(5)] ، وعضد عوده إلى (الفرقان) قراءةُ ابن الزبير (على عباده)[(6)]، لأنّ ما

---

(1) سورة الفرقان: الآية 1.

(2) الكشاف، جــ3، ص267 ؛ جوامع الجامع، جــ3، ص126 ؛ والبحر المحيط، جــ8، ص80.

(3) النحاس: إعراب القرآن، جــ3، ص105.

(4) محمد الدبيسي: الفتوحات الإلهية شرح الأسماء الحسنى للذات العلية، دار الآثار، الكويت، 2011م، جــ5، ص332.

(5) البحر المحيط، جــ8، ص80 .

(6) المختصر في شواذ القراءات، ص 103 ؛ الكشاف، جــ3، ص267؛ وشواذ القراءات، ص346.

يعودُ إليه الضميرُ المفرد سيكون جمعاً في هذه القراءة وهذا لا يجوز فوجبَ عودُه إلى (الفرقان).

وفي قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴾ [(1)]، فإن أهل المعاني، والمفسرين ينكرون في الضمير من ﴿ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ ﴾ وجوهاً مختلفة:

أولها: أنّ الفاعل في (يرونهم) يعود إلى المشركين، والمفعول يعود إلى المؤمنين، وإنّ الضمير في (مثليهم) يحتمل أن يكون للمؤمنين والمفعول للمشركين[(2)]، وعلى وفق هذا الرأي يكون المعنى: إنّ الله كثَّر عدد المسلمين في أعين المشركين إلى مثلي الكافرين أو مثلي المؤمنين[(3)].

ثانيها: أن المسلمين يرون المشركين مثلي عدد أنفسهم؛ بمعنى أنّ المشركين قد قلّ عددهم في أعين المسلمين حتى رأوهم ستمائة وستة وعشرين رجلاً تقوية لقلوبهم[(4)].

ثالثها: مذهب توحيد الضمير؛ وذلك بأن يرى الكافرون أنفسهم مثلي عددهم[(5)]، وهذا كلام مردود لمخالفته ظاهر الآية الشريفة.

رابعها: مذهب اختلاف الضميرين مرجعاً، وعلى هذا يكون المعنى أنّ الرائين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون، إذ إنّهم رأوا المشركين على الضعف من عدد

---

(1) سورة آل عمران : الآية:13.

(2) مفاتيح الغيب، جـ7، ص206 ، والتسهيل لعلوم التنزيل، جـ1، ص110.

(3) التسهيل لعلوم التنزيل، جـ1، ص110.

(4) مجمع البيان، جـ2، ص249 ، ومختصر ابن كثير، جـ1، ص204 .

(5) مواهب الرحمن، جـ1، ص120-121 .

المسلمين، وهذا قول لا يمكن أن يقول به أحد، لكونه بعيداً عن ظاهر السياق فضلاً عن أنّ ذلك يوجب نصرة المشركين بإيقاع الرعب في قلوب المؤمنين(1).

وقد مال الفراء للوجه الأول، حين قال: "فإن قلت: فكيف جاز أن يقال (مِثْلَيْهِمْ) يريد ثلاثة أمثالهم؟ قلت كما تقول وعندك عبد: أحتاج إلى مثله، فأنت محتاج إليه وإلى مثله، وتقول أحتاجُ إلى مِثْلَى عبدي، فأنت ثلاثة محتاج. ويقول الرجل معي ألف وأحتاج إلى مثليه، فهو يحتاج إلى ثلاثة. فلما نوى أن يكون الألف داخلاً في معنى المثل صار المثل اثنين والمثلان ثلاثة. ومثله في الكلام أن تقول أراكم مثلكم، كأنك قلت: أراكم ضعفكم، وأراكم مثليكم يريد ضعفيكم، فهذا على معنى الثلاثة"(2) أي ترى الفئة الكافرة المسلمين ستمائة وستة وعشرين مثلي عددهم، وهو ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً، وفي مضاعفة العدد في رأي العين زيادة في الرعب والهيبة في قلوب الكافرين ليتنحوا عن قتال المسلمين، وهذا الوجه أقرب بلحاظ الآيتين الشريفتين وأظهر، وقد استدل الفراء على هذا: "فإن قلت: فقد قال في سورة الأنفال﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِيٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٤٤﴾ ﴾(3) فكيف كان هذا ها هنا تقليلا، وفي الآية الأولى تكثيراً؟ قلت: هذه آية المسلمين أخبرهم بها، وتلك الآية لأهل الكفر. مع أنك تقول في الكلام: إني لأرى كثيركم قليلا، أي قد هُوّن عليّ، لا أني أرى الثلاثة اثنين(4).

يبدو من كلام الفراء أنّه قد جعل الفيصل في عود الضمير السياق نفسه، فإذا كان الضمير في (يرون) يعود إلى المشركين فهو أولى من عوده إلى المسلمين؛ وذلك لتحقيق حالة الرهبة والرعب في قلوب الرائين من حدوث المضاعفة في العدد، أما إذا كان الضمير يعود إلى المسلمين فالغلبة على وفق الآية مائلة نحو الكفار أيضاً، فلا يتحقق بذلك رفع لمعنويات المسلمين فما زال عدد الكفار أكثر.

---

(1) مفاتيح الغيب، جـ7، ص205.

(2) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص194.

(3) سورة الأنفال: الآية 44.

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص195.

وقد ذهب النحاس إلى نفس المذهب حيث ذكر: "الهاء والميم في (ترونهم) عائدة إلى (وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ) والهاء والميم في (مِّثْلَيْهِمْ) عائدة إلى (فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ) وهذا الإضمار الذي يدل عليه سياق الكلام، وهو قوله (وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ) فدل على أن الكافرين كانوا مثليْ المسلمين في رأي العين، وكانوا ثلاثة أمثالهم في العدد"[1] فكون المشرك رائياً أولى، ذلك أنّ تعلق الفعل بالفاعل أشدّ من تعلقه بالمفعول، فجعل أقرب المذكورين هو قوله :"وأخرى كافرة" [2].

وعلى هذا فإن الأرجح في الآية أن يكون الراؤون المشركين والمرئيون المؤمنين –على رأي النحاس–، ولكن بلحاظ أنّ المشركين يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين –أي قريباً من ألفين – وهو أوقع في الرهبة، أو ربما ستمائة ويكون ذلك معجزاً أيضا.

وأما في قوله تعالى﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ [3]، نجد في الآية الكريمة ضميرًا مستكنًا في الفعل (يريه)، ولابد لهذا الضمير من عائد.

ولو أمعنا النظر في الآية الكريمة للحظنا أنّ ما سبق الضمير اسمان ظاهران هما (الله) و (الغراب)، ولذا توقف أهل المعاني هنا لإيضاح دلالة عود الضمير، فمنهم من رجح عوده إلى الله على تقدير: ليريه الله كيف يواري سوأة أخيه[4]، وفي هذه الحالة يصبح إسناد الإراءة إلى الله حقيقياً لأن الإراءة حقيقة هي من الله وليس للغراب

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص362.
(2) مفاتيح الغيب، جـ7، ص206.
(3) سورة المائدة: الآية 31.
(4) الكشاف، 1، ص660.

قصدية في الإراءة[1] ومنهم من رجح عوده إلى الغراب لكونه الأقرب[2] وفي هذه الحالة تصبح الإراءة مجازية.

وقد رجح النحاس الوجه الثاني على الرغم من تقارب الدلالة من وجهة نظره، متبعاً القاعدة النحوية التي تقضي بعود الضمير إلى أقرب اسم ظاهر.

يتضح أنّ السبب في تقارب الدلالة – من وجهة نظر النحاس –هو أنّ الفعل الصادر عن الغراب لا يكون إلاّ بإرادة الله تعالى في ذلك، فيكون كمن صدر عنه جل وعلا[3]، وما يعزز ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[4]، فالسجود في حقيقته يعني الخضوع والانقياد، وهذا لا يكون إلاَّ لله سبحانه، وبصدور الأمر عنه بالسجود لآدم يكون كمن سجد له.

والحال هنا مشابه، فبتعلق اللام في (ليريه) بفعل البحث يكون صحيحاً من هذا الباب، وتعلقه بفعل البعث يكون صحيحاً أيضاً[5].

ويبدو لي أنَّ تقاربَ الدلالة في التوجيهين هو الذي أفضى إلى احتمالهما، فغايةُ البعث والبحث هي الإراءةُ. والبعثُ منسوب إلى الله والبحثُ منسوب إلى الغراب، وتعلُّق الإراءة بالفعلين صحيحةٌ؛ لذا فتحكيم قاعدة عود الضمير إلى الأقرب هي الأولى في هذا المقام.

---

(1) البحر المحيط، جـ3، ص648.

(2) الميزان، جـ5، ص332.

(3) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص298.

(4) سورة البقرة: الآية 34.

(5) إرشاد العقل السليم، جـ3، ص28.

كما تعددت آراء المفسرين في عود الضمير (الهاء) المتصل بالفعل (يعرفونه) في قوله تعالى﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾[1] فمنهم من أعاده إلى (العلم) الوارد في الآية التي سبقتها[2]، بقوله: ﴿ وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٖ قِبۡلَتَهُمۡۚ وَمَا بَعۡضُهُم بِتَابِعٖ قِبۡلَةَ بَعۡضٖۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ إِنَّكَ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[3]، ومنهم من أعاده إلى القبلة، على تقدير أنّ هؤلاء الأحبار يعرفون أنّ البيت الحرام هو قبلتهم وقبلة إبراهيم (عليه السلام) والأنبياء الذين سبقوهم كما يعرفون أبناءهم[4]، وقيل: يعود الضمير إلى (الكتاب)، أي: "يعرفونه معرفة محققة بحيث لا يلتبس عليهم منه شيء كما يعرفون أبناءهم"[5].

وهناك رأي راجح عند أغلب المفسرين، وهو عوده إلى الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم)، مستمدين ترجيحهم من سياق الآية في قوله: ﴿ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ ﴾ وقد علل أبو حيان ذلك بقوله: "حتى تكون المعرفتان تتعلقان بالمحسوس المشاهد وهو آكد في التشبيه من أن يكون التشبيه وقع بين معرفة متعلقها المعني ومعرفة متعلقها المحسوس"[6]، والدليل على هذا الرأي هو تشبيه هذه المعرفة بمعرفة الأبناء فإنّ ذلك "إنّما يحسن في الإنسان ولا يقال في الكتاب : إنّ فلاناً يعرفه أو يعلمه كما يعرف ابنه"[7].

وقد مال الفراء إلى عودة الضمير إلى الرسول(صلى الله عليه وسلم)، وعليه فإن: "المعنى أنهم لا يؤمنون بأن القِبْلة التي صرف إليها محمد صلى الله عليه وسلم

(1) سورة البقرة : الآية 146.
(2) مجمع البيان، جـ1، ص426 ، وإرشاد العقل السليم، جـ1، ص176.
(3) سورة البقرة: الآية145.
(4) جامع البيان، جـ2، ص36-37، وزاد المسير في علم التفسير، جـ6، ص400.
(5) فتح القدير، جـ2، ص105.
(6) البحر المحيط، جـ1، ص609.
(7) الميزان، جـ1، ص326.

قبلة إبراهيم صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الأنبياء، ثم استأنف (الحقُّ) فقال: يا محمد هو (الحق من ربك)، إنها قِبلة إبراهيم"[1]، وترجيحه عود الضمير إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) لعلتين:

أولاهما : كونه مذكوراً في الكتب السماوية بأوصافه ونعوته وحالاته.

والأخرى: أنّ التشبيه الوارد في الآية الكريمة في قوله :﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ يشهد لذلك.

وما يرجح عندي هو ما اتفق عليه أغلب المفسرين من عوده إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) ذلك أنّ الحديث في سياق الآيات السابقة واللاحقة هو في الرسول الكريم(صلى الله عليه وسلم).

اتجهت آراء المفسرين في عود الضمير (الهاء) المتصل بـ (خلقهم) اتجاهين في قوله تعالى:﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ بِغَيْرِ عِلْمٍۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[2]:

الأول: عوده إلى الجن[3]، على تقدير: أنّهم قالوا: الجن شركاء الله، والله خلق الجن، فكيف يكونون شركاؤه!؟[4]، والمخلوق لا يجوز أن يشارك خالقه في مقامه[5].

الثاني: عوده إلى الجاعلين، على تقدير: وهم الذين أثبتوا الشركة بين الله تعالى والجن ، فكيف يجعلون له شريكا وهو خالقهم؟!![6]

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص85.

(2) سورة الأنعام : الآية :100.

(3) الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، جـ1، ص368 ، ومعالم التنزيل، جـ2، ص119 ، ومفاتيح الغيب، جـ3، ص116.

(4) التبيان في تفسير القرآن، جـ4، ص219 ، والميزان، جـ1، ص600.

(5) الميزان، جـ1، ص600.

(6) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، جـ1، ص337.

أما النحاس فقد ذهب إلى أنه: "يجوز أن يكون المعنى: وخلق الشركاء، ويجوز أن يكون المعنى: وخلق الذين جعلوا"(1)

وعند رجوعنا لأسباب نزول النص القرآني نجد أنها نزلت في الزنادقة الذين قالوا إنّ الله وإبليس إخوان، فالله تعالى خلق الناس والدواب والأنعام والخيرات وإبليس خلق السباع والحيات والعقارب والشرور(2)، وإبليس هو رأس الجن ورئيسهم وعبادته معروفة عند الأمم، والأقوام الغابرة اتقاء لشروره واستجلاباً لرضاه(3).

والراجح وهو أن يكون الضمير عائداً إلى (الجن)، ليكون المعنى هو التعجب من إشراك الجن مع الله تعالى في العبادة؛ إذ لا يليق إشراك المخلوق مع الله، فضلا عن عود الضمير إلى اقرب مذكور وهو (الجن)، وهذا ما أشار إليه ابن عاشور بقوله: "فقوله (الجن) مفعول أول جعلوا، و(شركاء) مفعوله الثاني، لأن الجن المقصود من السياق لا مطلق الشركاء لان جعل الشركاء تقرر من قبل، و(لله) متعلق بـ (الشركاء)، وقدم المفعول الثاني على الأول لأنه محل تعجيب وإنكار، فصار لذلك أهم وذكره أسبق، وتقديم المجرور على المفعول في قول الله (شركاء) للاهتمام والتعجيب في ظل عقولهم إذ يجعلون عليه شركاء من مخلوقاته"(4)، وأفاد هذا حقيقة أن الإشراك الإشراك هو موجود مطلق ولكنه خصصه في هذه الآية الكريمة بالإشراك بالجن.

أما في قوله تعالى: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَل رَّفَعَهُ

(1) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص465.
(2) معالم التنزيل، جـ2، ص119، ومفاتيح الغيب، جـ13، ص111.
(3) التحرير والتنوير، جـ6، ص244.
(4) التحرير والتنوير، جـ6، ص245.

﴿اللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [1]، ذكر المفسرون في عود ضمير الغائب في قوله:﴿وَمَا قَتَلُوهُ﴾ثلاثة آراء:

الأول: أنّه يعود إلى الظن[2]، والمعنى على هذا يكون: "وما صحَّ ظنهم عندهم وما تحققوه يقيناً ولا قطعوا الظن باليقين"[3] إذ إنّهم اتبعوا ظنهم فقتلوه ظناً منهم أنَّه عيسى وأنَّه الذي يريدون[4].

الثاني: وهو مذهب النحاس؛ ومؤداه أن الضمير يعود إلى العلم، على تقدير المعنى . ما قتلوا العلم يقيناً، كما يقال: قتلته علماً إذا علمته علماً تاماً[5]، وعلة ذلك عندهم أنّ المعنى لو كان: وما قتلوا عيسى يقيناً، لقال: وما قتلوه قط[6].

الثالث: أنّه يعود إلى عيسى (عليه السلام)، وهذا الرأي يعود لعامة الجمهور[7] الذي أخذ به الفراء وأهل المعاني، واستبعد الرأيين الآخرين لبعدهما عن ظاهر السياق، يقول: "الهاء ها هنا عيسى صلى الله عليه وسلم"[8]، وفيه التأكيد لما سبق من نفي القتل والصلب عنه عليه السلام، وبعد أن أبطل مزاعمهم، وأن كل ما قيل في شأنه هو ضرب من الحدس والتخمين، بل هم في شك منه إذ لم يستندوا إلى علم صحيح ولم يعتمدوا على حجة قاطعة، فيأتي القرآن الكريم ويضع الحد الفاصل في هذا الأمر المهم وأنه ينفي القتل عنه يقيناً.

يتضح أنّ الفراء يقطع بعود الضمير إلى عيسى (عليه السلام) على وفق السياق القرآني من حيث ذكر عيسى (عليه السلام)، فإنَّ الضمير يعود إليه بلحاظ إسقاط النفي

---

(1) سورة النساء: الايتان157-158 .

(2) جامع البيان في تأويل آي القرآن، جـ6، ص24.

(3) البحر المحيط، جـ3، ص406، والتبيان في تفسير القرآن، جـ3، ص384-385، والمحرر الوجيز، جـ2، ص134، والجواهر الحسان في تفسير القرآن، جـ3، ص410.

(4) جامع البيان، جـ6، ص24.

(5) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص234، والميزان، جـ5، ص133.

(6) النحاس: معاني القرآن جـ2، ص234.

(7) مجمع البيان، جـ3، ص234 ، وفتح القدير، جـ1، ص534، والميزان، جـ5، ص133.

(8) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص294.

على الحدث بالأداة (ما) على وجه التحقيق واليقين، وما يؤيد هذا ورود الإضراب في سياق النص القرآني بقوله تعالى:﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ ﴾، يعني: بل رفع الله عيسى ولم يصلبوه ولم يقتلوه[1]. اضافة لهذا الضمائر في النص –قبل لفظة (قتلوه) وبعدها – تعود جميعها إلى عيسى (عليه السلام)، وذكر اليقين هنا بقصد التهكم بهم لإشعارهم بعلمهم.

ونلحظ في الأمثلة التي عالجناها أنَّ النظامَ النحويَّ للتراكيب سمح بذلك الاحتمال، إذ نجد قوانينَ المطابقة من تذكير وتأنيث وإفراد وتثنية وجمع تأذنُ بجواز الاحتمالات التي ذكرناه، فضلاً على استقامة الدلالة العامة ؛ مما وفّر الدعامةَ الأساس لتَفْعلَ باقي عوامل نشوء الاحتمال عملَها. كما نلحظ أنَّ تقاربَ المعاني الناشئة من الاحتمالات أسهمت في تقبُّلِ الاحتمال ؛ لأنّ تقاربَ الدلالة يزيدُ من قابلية السياق لاستيعابها.

(1) مجمع البيان، جـ3، ص234.

المبحث الثالث
دلالة تعلق شبه الجملة

التعلُّق "هو الارتباطُ المعنويُّ لشبهِ الجملة بالحدث وتمسُّكُها به كأنها جزءٌ منه، لا يظهرُ معناها إلا به، ولا يكتملُ معناه إلا بها[1]، سواء كان ذلك اللفظ فعلا أو ما يشبهه، أو بما يؤول بمشبه الفعل، أو ما هو بمعناه، فإن لم يكن شيء من هذه الأربعة موجودًا قُدِّر[2].

يرى النحاة أنّ شبه الجملة بطرفيه (الظرف، أو الجار والمجرور) لابد له من تعلُّق في السياق الذي يرد فيه بحدث معين مما يصحّ التعلّق به[3]؛ لأنها لا تستقلُ بالمعنى بنفسها وإنما هي تكملةٌ لمعنى العامل[4] ، وترتبطُ شِبهُ الجملة ارتباطاً دلالياً بعامل تُتمِّمُ دلالتَه ويوضِّحُ معناها، أي إنّ العلاقةَ بين شبه الجملة ومعمولها علاقةُ تأثرٍ وتأثيرٍ متبادلين، كلٌّ منهما يمدُّ صاحبَه بما يوضِّحُ المعنى ويعطيه قيمةً دلالية، فعندما نقول: رجعَ زيدٌ ؛ فإنّ الحدث (الرجوع) قد يحتاجُ إلى ما يوضِّح مكانَ الرجوع أو زمانه، وهذه تتمَّة تُجتلَب بشبه الجملة، فإذا قلنا: رجع زيدٌ من المدرسة، فإنّ الحدثَ ازدادَ وضوحاً وتبياناً بما أضفته عليه شبهُ الجملة من دلالة، والعامل (رجع) أظهرَ دلالةَ شبه الجملة، وهي كونها مكان رجوعِ زيد.

وتحديدُ ما ترتبطُ به شبهُ الجملة من عاملٍ يتوقف على المعنى[5]، فمعرفة العامل الذي يحتاجُ إلى تكميلٍ، وملاءمةُ شبه الجملة لتكونَ متعلقةً به هما الأساسان في

---

(1) فخر الدين قباوة: إعراب الجمل وأشباه الجمل، دار القلم العربي، حلب –سوريا، ط5، 1989م، ص261.

(2) المقرب، جـ1، ص193.

(3) عبده الراجحي: التطبيق النحوي، دار المسيرة للنشر التوزيع والطباعة –عمان ، ط1، 2008م، ص362؛ إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص290.

(4) عباس حسن: النحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط3، 1974م، جـ3، ص373 ــ 374.

(5) معاني النحو، جـ3، ص98.

بيان التعلُّق، فإذا ورد عاملٌ واحد أو أكثر من عامل وكانت شبهُ الجملة لا تلائمُ إلا عاملاً من بين هذه العوامل فإنَّ تحديدَ التعلق أمرٌ يسير. ولكن قد يردُ في النصِّ أكثرُ من عامل يصلحُ أنْ تكونَ شبهُ الجملة متعلقةً به، وعندئذ تتردد الجملةُ بين احتمالات دلالية متعددة يتوقفُ تحديدُ الاحتمال الراجح منها على المعنى الأنسبِ للسياق.

ومما يساعد على الاختلاف في تحديدِ متعلَّق شبه الجملة:

1ــ أنّ شبهَ الجملة لا يُشترَط فيها موقعٌ معين من العامل، فقد تكون مجاورةً لعاملها وقد تكون بعيدةً عنه، وقد تكون متقدمةً عليه.

2ــ أنّ النصَّ قد يردُ فيه أكثرُ من عامل.

3ــ إمكانية تعدد ما يصلحُ أنْ تتعلقَ به شبهُ الجملة، يقول ابن هشام الأنصاري: "لابدَّ من تعلّقهما بالفعل أو ما يشبهه أو ما أُوّل بما يشبهه أو ما يشير إلى معناه، فإن لم يكنْ شيءٌ من هذه الأربعة موجوداً قُدِّر"(1).

وقد أسهم تعدُّدُ احتمال تعلّقِ شبه الجملة بأكثر من معمول في خلق دلالات كثيرة، إذ يتغيّر المعنى بحسب تقديرِ الارتباط، وكان أثرُ ذلك واضحاً في تفسير النص القرآني عند الفراء والنحاس، منها:

وفي قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ﴾(2)، ذُكر في تعلق شبه الجملة (في هذه الدنيا) وجهان، الأول أنْ تتعلقَ بالفعل (أحسنوا) والمعنى: للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنةٌ في الآخرة هي دخول الجنة(3)، والآخر: أنْ يتعلقَ بـ(حسنة) ، يقول الزمخشري: "وقد علَّقه السديّ بحسنة ففسَّر (حسنة) بالصحة والعافية"(4) ورجحوا الوجهَ الأول؛ لأنّ الدنيا ليست بدار

(1) مغني اللبيب، جـ2، ص566.

(2) سورة الزمر: الآية 10.

(3) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ص486 ؛ الكشاف، جـ4، ص119؛ مجمع البيان، جـ8، ص208.

(4) الكشاف، جـ4، ص119؛ مجمع البيان، جـ8، ص208.

جزاء[1] وهذا ترجيح على أساس المعنى الأفضل. في حين ذهب النحاس إلى أن"للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنةٌ في الآخرة هي دخول الجنة، والحسنة التي لهم في هذه الدنيا موالاة الله جلّ وعزّ إيّاهم وثناؤه عليهم وتسميته إياهم بالأسماء الحسنة [2] ؛ أي هو يذهب إلى الجمع بين التوجيهين توسعاً في دلالة الآية، وهو نفس الرأي الذي ذهب إليه ابن عاشور، إذ يقول أنّ "توسيط قوله (في هذه الدنيا) بين (للذين أحسنوا) وبين (حسنة) نظمٌ اختصَّ به القرآنُ في مواقع الكلم لإكثار المعاني التي يسمح بها النظم وهذا من طرق إعجاز القرآن"[3].

ويبدو لي أنّ تفسير السديّ لـ(حسنة) بالعافية والصحة لا يلزم تعلقَ شبه الجملة بـ(حسنة)، وأنّ تعلقَ شبه الجملة بـ(أحسنوا) لا يستلزم كونَ (حسنة) ثواب الآخرة فقط، فالقرآن الكريم جاء بها منكرةً والتنكيرُ هنا للتعظيم، أي "حسنة غير مكتنهة بالوصف"[4]، لذا يقود النظر في التوجيهين إلى أنّ أحدهما يستوعبُ الآخر، فتعلُّق شبه الجملة بـ(أحسنوا) معناه للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة "وقد أطلق الحسنة ولم يقيدها بدنيا أو آخرة وظاهرها ما يعمُّ الدنيا فللمؤمنين المحسنين في هذه الدنيا طيبُ النفس، وسلامة الروح وصون النفس، وفي الآخرة سعادة دائمة ونعيم مقيم"[5].

أما تعلقها بـ(حسنة) فإنه تقييد للحسنة بكونها واقعة في هذه الحياة الدنيا، ولا يصرِّح هذا التعليق بشيء عن الآخرة، ودلالة التوجيه الأول أنسب وأكمل، فضلاً عن أنَّ تعلق شبه الجملة بـ(حسنة) يستلزم التعلقَ بمتأخر وهذا خلاف الأصل، إذن اتَّضح

(1) الكشاف، جـ4، ص119؛ البيان في غريب إعراب القرآن، جـ2، ص322؛ البحر المحيط، جـ9، ص190.
(2) النحاس: إعراب القرآن، جـ4، ص6.
(3) التحرير والتنوير، جـ24، ص41.
(4) الكشاف، جـ4، ص119 ؛ والتفسير الكبير، جـ9، ص430.
(5) الميزان في تفسير القرآن، جـ23، ص258.

أنَّ ما ذهب إليه النحاس وابن عاشور من القبول بالتوجيهين في آن واحد هي الدلالةُ الأشمل.

وترد شبه الجملة في سياقات متعددة قد ينفرد فيها الحدث المُتعلَّق به وقد يتعـــدد، فإذا ما انفرد الحدث اتضح المعنى من دون عناء، نحو قوله تعـــالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [1]، فالظرف (بين الناس) متعلق بـــ (حكمتم) وهم الولاة[2]، ونحو قوله تعالى ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [3]، فالظرف متعلق بقوله (تتفكرون)، أي إنَّ غاية التشريع، أي لعلكم تتفكرون في الــدنيا والآخرة فتعرفون فضل الدنيا على الآخرة [4]، خصوصاً إذا كان المتعلق قريبـــاً مـــن حدث المتعّلق به.

أما إذا تعددت العوامل في النص، فقد يحدث أن يوافق أحدها شبه الجملـــة فـــي إتمام المعنى – وهذا مما لا إشكال فيه – نحو قوله تعـــالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ [5]، فإن تعلق الظرف (يوم القيامة) بـــ (يغلل) أو بـــ (غلّ) يكون المعنى حينذاك: يغلل يوم القيامة، وليس في يوم القيامة غلٌّ لذا صح تعلقه بـــ (يأت) ليكون المعنى: يأت يوم القيامة بما غَلّ[6]، وغيرها كثير[7].

---

(1) سورة النساء: الآية 58.

(2) النحاس: معاني القرآن، جـــ2، ص120.

(3) سورة البقرة: الآية 219.

(4) النحاس: معاني القرآن، جـــ1، ص176.

(5) سورة آل عمران : لآية161.

(6) الميزان جـــ2، ص414 ، فاضل السامرائي: معاني النحو ، جـــ3، ص99.

(7) على سبيل المثال : البقرة: 87 ، آل عمران: 180 ، النساء: 95 ، المائدة: 3.

وقد يصح تعلق شبه الجملة بأكثر من حدث مما يفضي إلى اختلاف المعنى – وهذا هو مورد العناء– وهنا تبرز أدوات المفسر وثقافته العامة ومذهبه الاجتهادي ورؤيته للنص من أجل استنطاق النص القرآني في سياقاته المختلفة وإجلاء المعاني للوصول إلى المراد.

ففي قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴾[1]، اختلف المفسرون في تحديد متعلق شبه الجملة (في الحياة الدنيا) لورود أكثر من حدث يصح تعلقها به مما يفضي إلى اختلاف المعنى.

فمنهم من يرى أنها متعلقة بقوله (يعجبك)، أي: يعجبك في الحياة الدنيا قوله، على معنى أن "إعجابك بقولهم لا يتجاوز الحصول في الحياة الدنيا"[2]، والموجب لهذا الإعجاب والاستحسان لمقالته هو أنَّه "لا يصدر منه من القول إلا ما هو معجب رائق لطيف فمقالته في الظاهر معجبة دائماً"[3]، أما الباطن والسريرة فمحجوبان عن الحواس لا يشاهدها إنسان[4].

ومنهم من يرى أنّها متعلقة بالعامل (قوله)، أي: يعجبك قوله في الحياة الدنيا، على معنى: أنه يعجبك كرمه في طلب حظ من حظوظ الدنيا وشؤونها[5]، وعلى هذا الوجه تكون (في) للظرفية المجازية وتقترب من معنى (عن)[6].

أما الفراء فقد ذهب المذهب الأول؛ أي إنّ شبه الجملة متعلقة عنده بالفعل (يعجبك)، ولكن على معنى أعمّ وأوسع مما قالوه، يقول: "كان ذلك رجل يُعجب النبي صلى الله عليه وسلم حديثُه، ويعلمهُ أنه معه فيقول (الله أعلم). فذلك قوله (ويشهد الله) أي ويستشهد الله"[7]؛ أي ومتعلق الظرف في قوله (في الحياة الدنيا) هو: (يعجبك) أي

(1) سورة البقرة : الآية 204.

(2) التحرير والتنوير، جـ2، ص250.

(3) البحر المحيط ، جـ2، ص122.

(4) الميزان ، جـ2، ص95.

(5) مفاتيح الغيب، جـ5، ص216. والميزان ، جـ2، ص95.

(6) التحرير والتنوير ، جـ2، ص251.

(7) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص123.

أي إنّ التعجب في الدنيا يحصل من جميع جهاته فيشمل القول أيضاً، فيكون (قوله) بدل البعض من الكل، وقيل إنه متعلق بـ(قوله) وهو صحيح أيضاً.

فإذا ما تعلقت شبه الجملة بالفعل (يعجبك) –على وفق ما اختاره الفراء –أدّت معنى التعجب من جميع جهاته في الحياة الدنيا ولا يقتصر على الإعجاب بالقول فقط، وهو بهذا يستبعد آراء بعض المفسرين الذاهبة إلى تعلق شبه الجملة بالفعل (يعجبك) على المعنى الثاني الكاشف عن الحياتين لسببين:

أحدهما: أنّ الإعجاب في الدنيا عام غير مختص بالقول.

والآخر: أن الدلالة المعجمية بـ(العجب) و(التعجب) تفصح عن كونهما من الأمور الدنيوية لا الأخروية فالعجب هو "إنكار ما يرد عليه لقلة اعتياده (...) والعجب النظر إلى شيء غير مألوف ولا معتاد (...)، والتعجب هو أن ترى شيئاً يعجبك تظن أنك لم تر مثله"(1) والتعجب "ما خفي سببه ولم يعلم"(2)، وفي الآخرة يكون الإنسان منشغلاً بنفسه، قال تعالى:﴿ لِكُلِّ ٱمۡرِيٕ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ ﴾ (3)، كما أنّ ورودها في القرآن الكريم بهيئاتها المختلفة جاء في معرض الحديث عن الحياة الدنيا وذلك نحو قوله تعالى:﴿ قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ﴾(4)، وقوله :﴿ وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (5)، فضلاً عن ذلك أنّ تذييل الآية بقوله:﴿ وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴾يوحي بذلك، فالجملة الحالية ﴿ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴾ تُظْهِرُ حاله في الدنيا، فهو في حالة تناقض بين الظاهر الملموس وبين الكامن المستور عن الخلق المكشوف أمام الله تعالى بقوله: ﴿ وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ ﴾، جاء في الحديث القدسي: **[لقد خَلَقْتُ خَلْقاً ألسِنَتَهُمْ أحْلَى مِنَ العَسَلِ وقُلُوبُهم أمَرُّ مِنَ**

(1) لسان العرب، جـ1، ص580 مادة (عجب).

(2) تاج العروس، جـ1، ص367 مادة (عجب).

(3) سورة عبس: الآية 37.

(4) سورة الجن: الآية 1.

(5) سورة الرعد: الآية 5.

الصَّبْرِ][1]، فلا يمكن للمرء يوم القيامة أن يكون خصماً لدوداً وهو بين يدي بارئه، ويعزز هذا قوله تعالى على لسان الكافر في ذلك اليوم لشدة الهول وإحقاق العدل : ﴿ إِنَّآ أَنذَرۡنَٰكُمۡ عَذَابٗا قَرِيبٗا يَوۡمَ يَنظُرُ ٱلۡمَرۡءُ مَا قَدَّمَتۡ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلۡكَافِرُ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا ﴾ [2].

ومع استظهار الفراء الرأي الأول، فإنّه لم يفارق صحة الرأي الثاني للصلة الوثيقة بين الدلالتين فالدلالة المتحصلة من التعلق بـ (يعجبك) عامة، وبـ (قوله) خاصة.

وفي قوله تعالى:﴿ وَدَّ كَثِيرٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِكُمۡ كُفَّارًا حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ ﴾[3]، يقول الزمخشري: "فإن قلت: بمَ تعلّقَ قوله (من عند أنفسهم) ؟ قلت: فيه وجهان أحدهما أنْ يتعلقَ بـ(ود) على معنى أنهم تمنّوا أنْ ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من عند أنفسهم ومن قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل إلى الحق (...) وإما أنْ يتعلقَ بـ(حسداً) أي حسداً متبالغاً منبعثاً من أصل نفوسهم"[4].

ورجَّح الفراء وجمعٌ من أهل المعاني والمفسرين تعلّقَه بـ(ود) [5] على الرغم من أنّ (حسداً) أقرب إلى شبه الجملة من (ود) ؛ متخذين من الإفادة ومقدارها قرينةً للترجيح، يقول الزجاج : "(من عند أنفسهم) موصول بـ (ود الذين كفروا)، لا بقوله (حسداً) ؛ لأنّ حسدَ الإنسان لا يكون إلا من عند نفسه"[6]، وكأنّ الفائدة المعنوية

---

(1) محمد بن عيسى الترمذي (ت279هـ): سنن الترمذي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ، جـ4، ص30، والجامع الصغير، جـ1، ص507.

(2) سورة النبأ: الآية 40.

(3) سورة البقرة: الآية109.

(4) الكشاف، جـ1، ص202 ؛ الجامع لأحكام القرآن، جـ2، ص49 ؛ فتح القدير، جـ1، ص161.

(5) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص73؛ مجمع البيان، جـ1، ص180 ؛ البيان في غريب إعراب القرآن، جـ1، ص118.

(6) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص170.

المترتبة على تعلّق (من عند أنفسهم) بـ(حسداً) تحصيلُ حاصلٍ، وهذا وهمٌ لأنّ تقييد الحسد بكونه من عند أنفسهم "إشارة إلى تأصّل هذا الحسد فيهم وصدوره عن نفوسهم، وأُكِّد ذلك بكلمة (عند) الدالة على الاستقرار ليزدادَ بيان تمكنه"(1). زيادةً على أنّ التوجيه الأول لم تكنْ دلالته تأسيسيةً تفوقُ دلالةَ التوجيه الثاني بل هي كالوجه الثاني في كونها توكيديةً، يقول أبو حيان: "وعلى كلا التقديرين يكون توكيداً أي ودادتهم أو حسدهم من تلقائهم ألا ترى أنّ ودادةَ الكفر والحسد على إيمان لا يكون إلا من عند أنفسهم"(2).

ومن ذلك أيضا قوله تعالى:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾ (3)، وجه المفسرون شبه الجملة (بالإثم) من حيث تعلقها بالحدث توجيهين.

الأول: أن تكون الباء للتعدية وحينها يتعلق قوله:﴿بِٱلْإِثْمِ﴾ بالفعل (أخذته)، على تقدير المعنى: "حملته العزة وحمية الجاهلية على فعل الإثم ودعته إليه"(4).

الثاني: أن تكون الباء سببية، وحينها يتعلق قوله (بالإثم) بالمفعول به (العزة) والتقدير: "إنّ إثمه السابق كان سبباً لأخذه العزة له حتى لا يقبل ممن يأمره بتقوى الله تعالى"(5)، وعدّ الرازي والشوكاني الباء هنا بمعنى اللام، أي: أخذته العزة والحمية عن قبول الوعظ للإثم الذي في قلبه وهو النفاق(6)، في حين ذهب الآلوسي وابن

(1) التحرير والتنوير، جـ1، ص652 .
(2) البحر المحيط، جـ1، ص558 ـ 559 .
(3) سورة البقرة: الآية 206.
(4) مجمع البيان، جـ2، ص56 ، وأنوار التنزيل، جـ1، ص491 ، وإرشاد العقل السليم، جـ1، ص211.
(5) البحر المحيط، جـ2، ص126.
(6) مفاتيح الغيب، جـ5، ص223 ، فتح القدير، جـ1، ص208 .

عاشور إلى أنّها بمعنى (مع) أي: أخذته العزة الملابسة للإثم والظلم[1]، والمعنى مختلف.

وقد وقف النحاس أمام هذه الآية من دون ترجيح لتعلق شبه الجملة بأي من الحدثين، يقول: "حدثنا محمد بن جعفر الأنباري قال: حدثنا أحمد بن عبد الجبار قال: حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي اسحاق بن سعيد بن وهب قال: قال عبد الله (كفى بالرجل إثماً أن يقول له أخوه: اتق الله، فيقول عليك نفسك، أأنت تأمرني)، أي: العزة سبب الإثم الذي في قلبه من الكفر والنفاق وما اكتسبه من الآثام"[2].

إنّ عدم ترجيح النحاس التعلق بواحد من العاملين يعود إلى الارتباط الدلالي والصلة الوثيقة بين المعنيين، وهذا ما يتجلى في أثناء تفسيره الآية الكريمة﴿ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ﴾ أي حملته قوته التي يراها لنفسه على المخالفة وقد اكتسب العزة من الإثم والنفاق والتفاف المنافقين حوله لأن كل منافق مغرور بقوته وعزته، وهذه هي الحمية الجاهلية المذمومة.

وأحسب أنّ الباء هنا سببية، وشبه الجملة (بالإثم) قيدت (العزة) ولم تطلقها –على وفق رأي الطباطبائي[3]، فـ (العزة) هنا قصد بها "التكبر والطغيان والغلبة على العباد بالظلم والعدوان"[4]، وهي بذلك موافقة للمعنى المعجمي، إذ هي: "حالة مانعة للإنسان من أن يغلب، وهي يمدح بها تارة ويذم بها تارة"[5].

ورب سائل يسأل هنا: هل كل قوة وغلبة تأخذ الإنسان إلى الإثم والاعتداء؟ والجواب بالتأكيد: لا، فالمخلوق لا يستطيع الغلبة في كل أموره من طريق الظلم ما لم يكن قد تحصلت له هذه العزة بسبب الإثم.

(1) روح المعاني، جـ2، ص96 ، والتحرير والتنوير، جـ2، ص255.
(2) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص151.
(3) الميزان، جـ2، ص97.
(4) صفوة التفاسير، جـ2، ص411.
(5) تاج العروس، جـ4، ص54 مادة(عزز) .

وعلى هذا فالعكس هو الصحيح أي إنّ الإثم المعتمل في نفس الآثِم هو الذي يقوده إلى الأخذ والعمل به وتسليط قواه وغلبته على الناس.

أما ما ذهب إليه الطباطبائي من أنّ شبه الجملة قيد للعزة من باب أن العزة مختصة بالله سبحانه فقط وحاشا أن ينسب الله شيئاً إلى نفسه ويختصه بإعطائه ثم يستعقب إثماً أو شراً[1]، ولا أحسب هذا سبباً وجيهاً للقيد، فالعزة وإن خصّت بذات الله لكونها عزة حقيقية، فهذا لا يمنع إطلاقها على المخلوق، فما بين العزتين بون شاسع:﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًاۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۖ وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴾[2]، و﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾[3] فمن كان يريد بعبادته غير الله فإنّما له العزة في الدنيا ولله العزة في الدنيا والآخرة[4]، فلكمال الله وعزته حقيقية دائمة بلا انقطاع، وكمال المخلوق وعزته مكتسبه منقطعة بانتهاء حياته، وهما بحاجة دائمة إلى ذات الله.

وفي قوله تعالى:﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[5] (على بصيرة) تتعلقُ بـ(أدعو) أي أدعو إلى دين الله بحجةٍ واضحة ومعرفة لا على وجه التقليد، ويكون (أنا) توكيداً للضمير في (أدعو)، و(من اتبعني) عطفاً عليه[6]، وأجاز المفسرون وجهاً آخر هو أنّها متعلقة بمحذوفٍ يقع خبراً خبراً مقدماً والمبتدأ (أنا)، أي يتمُّ الكلامُ عند قوله (أدعو إلى الله) ثم نبدأ بقوله (على بصيرة أنا ومن اتبعني) أي أنا ومن اتبعني على بصيرة[7]، والملاحظُ أنَّ المعنى في

(1) الميزان، جـ2، ص97.
(2) سورة فاطر: الآية10.
(3) سورة ص: الآية 2.
(4) لسان العرب، جـ5، ص374 مادة (ع ز ز).
(5) سورة يوسف: الآية108.
(6) الفراء: معاني القرآن، جـ2، ص55؛ والتحرير والتنوير، جـ12، ص126.
(7) الكشاف، جـ2، ص479؛ مجمع البيان، جـ5، ص256 ؛ البحر المحيط، جـ6، ص333.

التوجيهين صحيحٌ متقارب ؛ لأنَّ في الوجه الأول إثباتَ كونِ الدعوة على بصيرة وهدى، وفي الوجه الثاني إثباتَ كونِ الداعي وأتباعه على بصيرة، ومن كان على هدى كانت دعوتُه كذلك.

وقد تصل العوامل في سياق النص القرآني إلى أكثر من ستة، ولربما سبعة فيصعب حينها تحديد متعلق الظرف من لدن المفسرين، مما يفضي إلى اختلاف المعنى وتباين الدلالة، ومن قوله تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨ قُلۡ إِن تُخۡفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمۡ أَوۡ تُبۡدُوهُ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٩ يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴾[1] الذي تفرق أهل المعاني والمفسرون في تحديد متعلق الظرف (يوم)، فمنهم من ذهب إلى تعلقه بالعامل (تود)[2]، الذي تأخر عن معموله، والتقدير: يوم تجد كل نفس صحائف أعمالها من خير ومن شر حاضره تتمنى لو أنّ بينها وبين ذلك اليوم أمدا بعيداً[3]، ويبدو أنّ هذا المعنى مستوحى من تنكير كلمة (نفس) الدال على الشمول.

ومنهم من رأى تعلق الظرف بعامل محذوف تقديره (أذكر)[4] فتكون حينئذ الجملة مقطوعة لإخبار جديد.

---

(1) سورة آل عمران: الآيات 28- 30 .

(2) مدارك التنزيل، جـ1، ص149، الكشاف، جـ1، ص423، وأنوار التنزيل، جـ2، ص26، والبحر المحيط، جـ2، ص444، وروح المعاني، جـ3، ص126.

(3) الكشاف، جـ1، ص423.

(4) الكشاف، جـ1، ص 352 ، والتسهيل لعلوم التنزيل، جـ1، ص104 ، التحرير والتنوير، جـ3، ص77، والميزان، جـ3، ص155.

أما بعضهم الآخر فمال إلى القول بأن الظرف قد تعلق بقوله (يحذركم) كأنه قيل: ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم[1]، وقد استبعد هذا الوجه ابن عاشور لأنه يرى أنّ التحذير حاصل من وقت نزول الآية، فلا يحسن أن يجعل عامل الظرف في الآية التي قبل هذه الآية لعدم التئام الكلام[2].

وقد ذهب العكبري إلى تعلق الظرف بما يؤول من لفظة (نفسه) في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ ؛ إذ إنّه أولها على ما تضمنه التحذير من النفس فقدرها بـ (عقابه)[3].

وقد أشار أبو حيان إلى تعلق الظرف بـ (قدير) ونسب الرأي لمكي بن أبي طالب[4].

وقد يتعلق الظرف بقوله تعالى: ﴿يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ ، وعلة هذا التعلق أنّ هذا اليوم هو ظرف لعلمه تعالى الظاهر أمام خلقه لا بالنسبة إلى تحققه منه تعالى[5].

ولربما تعلق الظرف بقوله: ﴿ٱلْمَصِيرُ﴾ ، أي: وإلى الله المصير يوم تجد[6]، واستبعد ابن عاشور هذا الوجه لطول الفصل[7].

وقد اختار الفراء من هذه الوجوه ما جاء في معانيه:

"(ما) في مذهب (الذي)، ولا يكون جزاء لأن (تجد) قد وقعت على ما. وقوله (وما عملت من سوء) فإنك ترده أيضا على (ما) فتجعل (عملت) صلة لها في مذهب رفع لقوله (تود لو أن بينها) ولو استأنفتها فلم توقع عليها (تجد) جاز الجزاء؛ تجعل

(1) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه، جـ1، ص335 ، الجامع لأحكام القرآن، جـ4، ص62.
(2) التحرير والتنوير، جـ3، ص77.
(3) التبيان في إعراب القرآن، جـ1، ص130.
(4) البحر المحيط، جـ2، ص444 .
(5) الميزان، جـ3، ص155 .
(6) مفاتيح الغيب، جـ8، ص16.
(7) التحرير والتنوير، جـ3، ص77.

(عملت) مجزومة، والظرف (يوم) متعلق بالمصير في قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾"[1].

وإذا ما أنعمنا النظر في قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ وجدنا تضمنها تكليفاً إلهيًا بالنهي عن موالاة الكافرين، وإذا ما عدل المؤمن بولايته إلى الكافر حقيقة أفسد إيمانه وابتعد عن روح الله وعنايته الإلهية، فيأتي قوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ من باب التذكير والإنذار في أنّ تحديد المصير مآله إلى الله، وما يعزز ذلك تقدم شبه الجملة للاهتمام والعناية والقصر، فإذا ما نُسي الله في الدنيا نسى هو في الآخرة، ويتمنى المرء يومذاك أن يكون هناك أمدٌ بعيدٌ بينه وبين سوء أعماله، فيجيء قوله (يوم) متمماً للمعنى في الآية الكريمة وهو الراجح.

أما الرأي القائل بتعلق الظرف بـ(يعلمه) من باب النسبة المجازية لا الحقيقية إلى علم الله، فأحسبه بعيداً لأنّ علم الله ممدود، ولا يصح إظهار جانب واحد من علمه في يوم القيامة فقط، وإخفاء الظاهر في كل دقائق الحياة الدنيا، فمظاهر علمه في الحياة بادية ناطقة لا تتمثل في الرؤية العينية التي يظهرها تعلق الظرف بـ(يعلم).

ويستبعد تعلق الظرف بـ(تود) لأنّ من عمل خيراً يتمنى أن يتعجّلَ يوم القيامة ليفوز بما وعد به، على خلاف الكافر الذي يتمنى إبعاده، كما يستبعد تعلقه بـ (اذكر) لأنه لا دليل يدل على ذلك من وجهة نظر الفراء، وأما ما قيل من أنه ظرف للتحذير فلا فائدة في ذلك؛ لأن موضع التحذير في الدنيا و أرى أيضًا استبعاد تعلقه بـ (قدير)؛ لأنَّ قدرة الله غير مقيدة بيوم معين، زد على ذلك أنّ يوم القيامة هو يوم الفصل لا بيان القدرة.

---

(1) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص206.

وقد يسهم عود الضمير في تغيير متعلق الظرف مما يسفر عن تغير في المعنى، ففي قوله تعالى :﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾[1]، انقسم المفسرون في تحديد متعلق الظرف (وجه النهار) و(آخره) على قسمين:

الأول: تعلق الظرف (وجه النهار) بفعل الأمر (آمنوا)، و(آخره) بـ (اكفروا) والهاء في (آخره) تعود إلى النهار للمقابلة بين بدء النهار وانتهائه والتقدير "اظهروا الإيمان بالقرآن أول النهار واكفروا به آخره لعلهم يشكون في دينهم"[2]، وهذا الوجه هو الأشهر بين المفسرين[3].

والآخر: تعلق الظرف بالفعل (أنزل) لقربه منه، والتقدير آمنوا بالوحي النازل أول النهار واكفروا بالوحي النازل آخر النهار لعلهم يشكون في دينهم ويرجعون برجوعكم[4].

وعلى هذا يكون من وضع الظرف موضع المظروف[5]، أي على تقدير محذوف في الكلام يتعلق به قوله: (آخره).

وقد استبعد أبو حيان أن يكون الظرف (أول النهار) متعلقاً بالفعل (أنزل)؛ إذ يترتب عليه أن يكون الضمير (الهاء) في (آخره) عائدًا إلى النازل أيضا، والتقدير: آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا أول النهار واكفروا آخر المنزّل[6] وفي هذا بعد، لأنّ الظرف لو تعلق بالفعل (أنزل) لدلّ على جزئية الإيمان المشابه للكفر، أي تحقق

---

(1) سورة آل عمران :الآية 72.

(2) أنوار التنزيل، جـ2، ص52.

(3) مجمع البيان، جـ2، ص322 ، وأنوار التنزيل، جـ2، ص252 ، والبحر المحيط، جـ2، ص517 ، وإرشاد العقل السليم، جـ2، ص49.

(4) الكشاف، جـ1، ص436 ، والميزان، جـ3، ص256 ، ومواهب الرحمن، جـ6، ص61.

(5) الميزان، جـ3، ص256 .

(6) البحر المحيط، جـ2، ص517.

الإيمان بالذي ينزل في أول النهار وانعدامه بالذي ينزل في آخره، وهذا مناف لسبب نزول الآية، فالآية نزلت في جماعة من الأحبار خالفت أعمالهم أقوالهم، فإيمانهم باللسان دون الاعتقاد سواء بالذي ينزل أول النهار أم في آخره.

أما الفراء فقد ذهب إلى أنها: "تعني صلاة الصبح (واكفروا آخره) يعني صلاة الظهر. هذا قالته اليهود لما صرفت القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة؛ فقالت اليهود: صلّوا مع محمد -صلى الله عليه وسلم- الصبح، فإذا كانت الظهر فصلّوا إلى قبلتكم لتشكّكوا أصحاب محمد في قبلتهم؛ لأنكم عندهم أعلم منهم فيرجعوا إلى قبلتكم"[(1)].

أما النحاس فقد خالف كلا الفريقين السابقين وخرج برأي جديد جامع بين الوجهين بعد أن استعرض آراء المفسرين وأهل المعاني في تعلق الظرف وعود الضمير في النص القرآني؛ يقول: "(وجهُ النهار) أوله، قال الشاعر:

وَتُضيءُ في وَجْهِ النهار مُنِيرَةً   كجمانةِ البَحْرِيِّ سُلَّ نِظَامُهَا

قال قتادة: قال بعض اليهود: أظهروا لمحمد الرِّضا بما جاء به أوّل النهار، ثم أنكِروا ذاكَ في آخره، فإنه أجدر أن يُتوهَّم أنكم إنما فعلتم ذلك لشيء ظهرت لكم تنكرونه، وأجدر أن يرجع أصحابه"[(2)]؛ أي إن الآية لا غموض فيها ولا إجمال، وهي تثبت هذه المكيدة لليهود التي صدرت عنهم مرات متعددة وبأساليب مختلفة، وهي عامة تشمل جميع ما ذكر فلا وجه للتخصيص بشيء من ذلك، ويحتمل أن يكون المراد من الآية الشريفة هو المعنى الكنائي أي المكر والخديعة بهذا النحو مع المسلمين، فحينئذ لا يلاحظ المعنى المطابقي، بل يكون من إحدى صغريات المعنى الكنائي كما هو معروف في علم الأدب.

وأرى أنّ ما ذهب إليه النحاس من أنّ المراد بالآية المعنى الكنائي هو الراجح، يؤيد ذلك المعنى المعجمي للفظة (وجه)، الدال على الظهر، جاء في العين: "الوجه مستقبل كل شيء"[(3)] و"وجه كل شيء مستقبله"[(1)] ويقال عن المرء: "إنه لعبد الوجه

(1) الفراء، معاني القرآن، جـ1، ص222.

(2) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص421-422.

(3) العين، جـ4، ص66 مادة (وجه).

وحر الوجه وإنه لسهل الوجه إذا لم يكن ظاهر الوجنة"[2]، فلفظة (وجه) في المعجمات قد تعني الظاهر أو البارز للعيان من دون ما خفي بظلاله، فالوجوه تبيِّن الظواهر لا البواطن، وهنا يتطابق حال المخادعين مع المعنى الكنائي لهذه اللفظة.

ومن ذلك أيضا تفسير قوله تعالى: ﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۚ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾[3]، حيث ذكر أهل المعاني والمفسرون وجهين للمعنى متأتيين من تعلق شبه الجملة (من قبل) بعاملين قبلها، وهما (كان حلاً) و(حرم)، فإذا ما تعلقت بقوله (كان حلاً) فالمعنى حينئذ: لم يحرم الله قبل نزول التوراة شيئاً من الطعام على بني إسرائيل إلا ما حرمه إسرائيل على نفسه وعلى أولاده[4]، وعليه أغلب المفسرين[5].

والمعنى على هذا يوافق الرواية التي نقلها أبو حيان في تفسيره عن ابن عباس، إذ قال: "إن عافاني الله لا يأكله لي ولد، وقال الضحاك: وافقوا أباهم في تحريمه لأنه حرم عليهم بالشرع فأكذبهم الله تعالى"[6].

وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء متصلاً، وقد استظهر المفسرون هذا الوجه مؤيدين استظهارهم هذا بعدم وجود مزيد فائدة من تعلق القيد بـ(حرم) للتباعد الزمني ما بين وجود إسرائيل (عليه السلام) ونزول التوراة[7]، فعُدَّ ذكر القيد لغواً[8].

---

(1) لسان العرب، جـ13، ص555 مادة (وجه)

(2) لسان العرب، جـ13، ص 556 ، وتاج العروس، جـ9، ص42 مادة (وجه).

(3) سورة آل عمران : الآية 93.

(4) البحر المحيط، جـ3، ص25، روح المعاني، جـ4، ص2.

(5) مفاتيح الغيب، جـ8، ص145 ، والبحر المحيط، جـ3، ص5 ، وتفسير القرآن العظيم، جـ1، ص390. وإرشاد العقل السليم، جـ2، ص58، وروح المعاني، جـ4، ص22 ، والميزان، جـ3، ص346.

(6) البحر المحيط، جـ3،ص5، وروح المعاني، جـ4، ص3.

(7) البحر المحيط ،3جـ، ص5 ، وإرشاد العقل السليم، جـ2، ص58.

(8) التحرير والتنوير، جـ3، ص156.

وذهب بعضهم إلى تعلق شبه الجملة بـ (حرم) والمعنى حينئذ: حرم إسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه الله على بني إسرائيل، وإنّما كان بنو إسرائيل يحرمونه لتحريم النبي إسرائيل (عليه السلام) إياه على نفسه اتباعا لأبيهم(1)، وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعاً.

وإلى هذا الرأي ذهب الفراء والنحاس، الذي يقول: "كان قد اشتكى عِرْقَ النَّسا، كذا رُوِيَ عنه، فكان له زَقَاءٌ -يعني صياح- فآلى لئن بَرَأَ من ذلك لا أَكَل عِرْقاً.

وقال مجاهد: الذي حرم على نفسه الأنعام.

قال عطاء: حرَّم لحوم الإبل وألبانها.

وهذا كله صحيح مما كان حرمه، واليهود تحرمه إلى هذا الوقت، كما كان عليه أوائلها، وفيه حديث مسند.

قال الضحاك: قال اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم: حُرِّم علينا هذا في التوراة، فأكذبهم الله، وأخبر أن إسرائيل حرمه على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ودعاهم إلى إحضارها فقال ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾" (2) أي إن الظاهر أنه متعلق بـ (حرم)، والمعنى: إنّ الله تعالى لم يحرم من الطعام شيئاً على بني إسرائيل قبل نزول التوراة إلا ما حرم إسرائيل على نفسه.

إنّ ميل النحاس إلى تعلق شبه الجملة بالفعل (حرم) مستمد من قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾فإنّها تدل على أنّ التحريم لم يكن عاماً، بل اختص بيعقوب (عليه السلام) لأجل مصالح خاصة كانت تتعلق به، فضلاً عن إفراد الضمير وعوده في قوله ﴿نَفْسِهِ﴾عليه، فلو أريد بنو إسرائيل لكان الضمير ضمير جمع.

وهو بهذا يدحض الرواية الذاهبة إلى أنّه حرّمه على أسباطه بني إسرائيل(3)، ويعززها بما ورد في نهاية الآية من قوله تعالى لهم على لسان نبيه :﴿ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ

(1) جامع البيان، جـ4، ص3-4.

(2) النحاس: معاني القرآن، جـ1، ص440-441.

(3) البحر المحيط، جـ3، ص5 ، وروح المعاني، جـ4، ص2.

﴿ فَأْتُلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾، فالتوراة هي الفصل في الدعوى وردّ مزاعم اليهود، وهي دالة على حليّة كلّ الطعام وأنّ الله لم يحرم ذلك عليهم في التوراة وإنّما حرموه لتحريم إسرائيل إياه على نفسه ثم أضافوا تحريمه إلى الله فكذبهم الله تعالى في إضافتهم ذلك إليه[1].

ومهما يكن من خلاف في تعلق شبه الجملة، فالحليّة العامة والحرمة الخاصة واضحة في سياق الآية المباركة، وهو بهذا يميل إلى عدم التعقيد مادام المعنى واضحاً.

وفي قوله تعالى: ﴿ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴾ [2] استبعدَ الفراء أنْ تتعلقَ (على فرش) بـ (متكئين) ؛ لأنّ الفراش لا يُتَّكأُ عليه، بل متعلقٌ بما فُهِم من قوله (فيهما من كل فاكهة) والتقدير يتفكه الكائنون على فرشٍ متكئين من غير بيانِ ما يتَّكئون عليه [3]. إنّ الاحتمال الثاني الذي استظهره الفراء سببه عدم المناسبة بين الاتِّكاء والفرش، لأنّ الاتكاء هو الميل على الشق، ومن أبقى الكلام على ظاهره ولم يتكلف التأويل قال: إن الاتكاءَ هو الجلوس جلوس متمكنٍ ومتربع[4]، أو إنّ الفراشَ يُطلَق على السرير المرتفع لأنه يُوضَع عليه ما شأنه أنْ يُفرَشَ من باب تسميته باسم ما جُعِل فيه[5].

---

(1) جامع البيان، جـ4، ص3.

(2) سورة الرحمن: الآية 52-54.

(3) الفراء: معاني القرآن، جـ3، ص118؛ التفسير الكبير، جـ10، ص373.

(4) الفتوحات الإلهية، جـ7، ص389 ، لسان العرب، جـ1، ص200، مادة (و ك أ).

(5) التحرير والتنوير، جـ27، ص248.

وفي قوله تعــالى: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ (1)، ذكر المفسرون وجهين في تعلق شبه الجملة (بالحق):

الأول: أن تتعلق بــ (الآيات)(2)، والمعنى: إن هذه الآيات الكاشفة عن صــنع الله بكلتا الفئتين – الكافرة والشاكرة- ملابسة للحق ومصاحبة له من غير أن تجري على نحو الظلم والباطل(3).

الثاني: أنْ تتعلق بــ (نتلوها)(4)، والمعنى: إنّ التلاوة تلاوة حق لا وضع للباطل فيها(5).

ولم يختر النحاس أيا من الوجهين بل اتخذ منحى ثالثاً جامعاً بينهما؛ إذ يقول: "أي بعد قرآن الله "الآية فيها تقريع وتوبيخ وتهديد، أي بعد حديث الله وكلامه؟ فالآية علــى حذف مضاف) كما قال تعالى (واسأل القرية)" (6)، فالظرف متعلق بالآيات كما يصــح تعلقه بــ (يتلوها) ؛ لأن المتلو عين تلك الآيات وهي عين ما يتلوها الله تعــالى علــى نبيه، فلا فرق بين تعلق الظرف بالتلاوة أو بالآيات المتلوة، وهو قيد توضــيحي، لأن كل ما يصدر عنه تبارك وتعالى حق بجميع معنى الكلمة.

فالقيد – على وفق رأيه- لم يكن على سبيل الإلزام، بل هو قيــد توضــيحي؛ إذ أريد بــ (الحق) الأمر الذي يقوم به نظام الدنيا والآخرة.

ومادام الأمر كذلك فلا فرق من تعلقه بأي من الاثنين لسبب جامع بينهمــا وهــو المطابقة والمماثلة بين المتلو وهو الآيات وبين تلاوة الرسول الكريم (صلى الله عليــه وسلم) لهما؛ لأنهما في عينهما واحد وكليهما حق، وما يعزز هذا الرأي عود الضــمير

---

(1) سورة آل عمران: الآية 108.

(2) أنوار التنزيل، جــ2، ص277 ، والتحرير والتنوير، جــ3، ص178.

(3) الميزان، جــ3، ص375.

(4) التبيان في تفسير القرآن، جــ2، ص554 ، وروح المعاني، جــ2، ص174.

(5) الميزان، جــ3، ص375.

(6) النحاس: معاني القرآن، جــ6، ص421.

المتصل بالفعل إلى الآيات فإذا ما عاد القيد على الفعل عاد على ما اتصل به – وهو الضمير – ضرورة، فلا فرق حينها بتعلق شبه الجملة بأي منهما.

أما الرأي الذاهب إلى تعلق شبه الجملة بالفعل (نتلوها) فسيكون حينها قوله:﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ ﴾ على سبيل الإشارة إلى أن ما ذكره الله جل وعلا في الآيات السابقة هو من قبيل الوعد والوعيد وهو واقع لا محالة، فقيد الفعل بقوله (بالحق) لينفي صدور الظلم عنه(1).

أما من رأى تعلقها بـ (الآيات) فيكون ذلك من استشمام رائحة الفعل فيها(2)، ويكون القيد على سبيل ملابسة الإخبار للمخبر عنه(3)، ويقصد به الملازمة بين الحق وبين تلك الآيات.

وقد عدّ الطباطبائي هذا الوجه هو الأوفق، لما تعقبه من قوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ ؛ لأن ملابسة الحق للآيات يقابلها رفض الظلم بكافة أنواعه ويعزز ذلك تنكير الظلم في سياق النفي وتحلية العالمين بـ (ال) لإفادة الاستغراق والشمول(4).

ويبدو لي أنّ شبه الجملة (بالحق) جاءت هنا قيداً للآيات، فإذا ما كانت الآيات حقًا كانت تلاوتها حقًا تبعاً لذلك، أي أنّ هناك علاقة عموم وخصوص أقرب إلى المطابقة، أما إذا أريد تقييد الفعل بها فتكون عملية التلاوة محفوفة بالحق وجملة ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ ﴾ موضحة لما قبلها فقط وكأنه أمر واقع لا محالة – على الرغم من كونها حق في مجملها.

---

(1) التبيان في تفسير القرآن، جـ2، ص554.

(2) الميزان، جـ3، ص375.

(3) التحرير والتنوير،جـ3، ص187.

(4) الميزان، جـ3، ص375.

وأجيز في قوله تعالى :﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾[1]، أن تتعلق شبه الجملة (من النبيين) بالعامل (يطع)، على معنى: ومن يطع الله والرسول من النبيين ومن بعدهم فأولئك مع الذين انعم الله عليهم[2]، وفي هذه الحالة يكون اسم الإشارة (ذلك) مشيراً إلى دار عليين، وتكون حينها (من) تبعيضية أو أن تتعلق بالفعل (أنعم).

واختار أغلب المفسرين الوجه الثاني للتعلق وهو تعلق شبه الجملة بالعامل (أنعم)[3]، وبذلك تكون (من) بيانية فكأنه قيل: "من يطع الله ورسوله منكم ألحقه الله بالذين تقدمهم ممن انعم عليهم"[4]، ويكون اسم الإشارة في هذه الحالة مشيراً إلى علو الدرجة وبعد المنزلة شرفاً وفضلاً مع الذين أنعم الله عليهم بما تقصر العبارة عن تفصيله وبيانه[5].

يتضح لنا هنا ضعف الوجه الأول وعدم تقبل السياق له، لذا نجد أنّ النحاس استضعفه واستظهر الوجه الثاني لموافقته السياق، يقول: "يروى أن قوما من أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– قالوا يا رسول الله: أنت معنا في الدنيا، وترفع يوم القيامة لفضلك، فأنزل الله عزّ وجل﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾. فعرفهم أنَّ الأعْلَيْن ينحدرون إلى ما هو أسفل منهم، فيجتمعون ليذكروا ما أنعم الله عليهم به"[6] أي: أنّهم أنّهم أنعم الله عليهم، حال كونهم من النبيين، أو من ضميره، وأجاز بعضهم أن يتعلق

---

(1) سورة النساء: الآية69.

(2) البحر المحيط، جـ3، ص299–300.

(3) مدارك التنزيل، جـ3، ص241 ، والجامع لأحكام القرآن، جـ1، ص149، وأنوار التنزيل، جـ2، ص213. والتسهيل لعلوم التنزيل، جـ3، ص7.

(4) البحر المحيط، جـ3، ص299.

(5) روح المعاني، جـ5، ص75.

(6) النحاس: معاني القرآن، جـ2، ص130.

الظرف بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ أي من النبيين ومن بعدهم، فيكون قوله: (أولئك) إشارة إلى الملأ الأعلى، ولكن هذا الوجه خلاف الظاهر، فالنحاس يرى أنّ سياق العبارة يدل على أنّ المطيعين ملحقون بالذين أنعم الله عليهم، وهم معهم في جميع العوالم، والإشارة بـ (أولئك) لبيان علو درجة المطيعين وبعد منزلتهم فضلاً وشرفاً.

والواضح أنّ السبب الذي ذكره النحاس ليس بالسبب الوحيد لرفض تعلق شبه الجملة بالفعل (يطع)، فهناك سببان آخران لتضعيف السياق له:

أولهما: أنّ سبب نزول الآية يوضح أن الحديث عن أهل الأرض لا عن الملأ الأعلى، فقد نزلت الآية في مولى لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) يدعى" ثوبان" وكان يحب مولاه حباً شديداً ولا يكاد يصبر عنه فخاف أن لا يلقاه في الآخرة، فنزلت هذه الآية الكريمة مبينة كرامته عند الله تعالى[1] وهذه الرواية تؤيد التعلق بـ (أنعم).

والثاني: فساد التعلق بـ (يطع) من جهة المعنى، فلو صح التعلق به للزم أن يأتي بعد الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنبياء يطيعونه و هذا غير ممكن عقلاً لأنّ الله تعالى أخبر أنّ محمداً هو خاتم الأنبياء والمرسلين[2].

ومن الآيات الأخر التي أثير الاختلاف في معناها من لدن المفسرين قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[3]، إذ اختلفوا في متعلق شبه الجملة(في إيمانكم) فاتجهوا على إثره ثلاثة اتجاهات:

---

(1) تنوير المقباس في تفسير ابن عباس، ص74.

(2) البحر المحيط، جـ3، ص300 .

(3) سورة المائدة: الآية 89.

الأول: أنها تتعلق بالعامل (يؤاخذكم)[1]، فيكون الترتيب: لا يؤاخذكم الله في أيمانكم باللغو.

الثاني: تعلقها بحال محذوفة مقدرة بـ (كائن) أو (واقع) في أيمانهم[2].

الثالث: أنها متعلقة بقوله (اللغو)[3]، وإليه ذهب الفراء فهو يقول: "وقولك: والله لقد فعلت ولم تفعل. فيقال هاتان لغو إذ لم تكن فيهما كفارة. وكان القول الأول- وهو قول عَائِشَةَ: إن اللغو ما يجرى فِي الكلام على غير عقد- أشبه بكلام العرب"[4]

ويظهر رأي الفراء واضحاً في رفضه الوجهين الآخرين من خلال شرحه للوجه الأخير، فعدم جواز الوجه الأول متأت من الآية نفسها، وذلك مستفاد من المقابلة الواردة في الآية نفسها بقوله تعالى : ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ فهناك يمين لغو يقابله يمين منعقد، وإن جاز ذلك عدّ ربط شبه الجملة بالمعمول من باب العلة[5]، وبمعنى آخر: إنّ الباء تصبح سببية، والتقدير: لا يؤاخذكم الله في أيمانكم بسبب اللغو[6]، وعلى هذا يكون المعنى أنّ الأيمان جائية بسبب الكلام غير المعتد به فقط، على حين أن المراد هو وقوع اليمين على سبيل الاستعمال غير القصدي الصادر عرضاً في أثناء الكلام المعتد به وغير المعتد به.

وإن تعلقت شبه الجملة بحال فهذا يعني وجود لغو وغير لغو في الأيمان، وعلى هذا ليس هناك من فائدة من ورود المقابلة في الآية الشريفة بذكر اليمين المنعقد، فضلا عن ذلك نجد أنّ الفراء في مواضع مختلفة من معانيه يرفض التكلف النحوي ويرى أنّ القرآن لا يعرض على القواعد بل تعرض هي عليه – فالبدوي فهم آيات الله قبل أنْ يوضع للنحو قواعده وأصوله- فلا تأول الآيات لتتفق مع المذاهب والآراء التي تواضعوا عليها ولها أسبابها المعروفة.

---

(1) مجمع البيان، جـ2، ص93 ، وروح المعاني، جـ7، ص9 ، والميزان، جـ6، ص110.

(2) روح المعاني، جـ7، ص9.

(3) التبيان في إعراب القرآن، جـ1، ص224.

(4) الفراء: معاني القرآن، جـ1، ص144.

(5) روح المعاني، جـ7، ص9.

(6) تيسير الكريم المنان، ص242.

وعلى هذا فرأي الفراء هو الراجح؛ لأنّه أُريد بالأيمان: اللغو دون غيره؛ لأنه عنوان مستقل هذا الرأي الذي اختاره لم يكن بسبب علاقة المتعلق بأقرب عامل فحسب، كما ذهب إلى ذلك الطباطبائي في تفسيره[1]، وإنّما كان ذلك موجهاً من قبل المعنى نفسه، فهو المتحكم في تعلق شبه الجملة بمعمول قرُب منه أو بعد.

ويظهر مما سبق أنّ الاختلافَ في الدلالة المستنبطة من توجيه التركيب أسهمت إسهاماً فاعلاً في خلق الاحتمالات ، فالتوجسُ من دلالة توجيه معين لتصورِّها تتصادم مع عقيدة أو تُحدِث تنافراً دلالياً يدفع المفسر لإيجاد علاقة ارتباطٍ أخرى تجنِّبه هذا الأمر.

(1) الميزان، جـ6، ص110.

خاتمة

كان لي في هذا المقام وقفة طويلة، امتدت زمناً وأنا بين يدي كتاب الله الرحيب، أقلب صفحاته، وأمحص آياته، باحثاً عمَّا من شأنه أن يقودني إلى فحوى النص القرآني ودلالاته من خلال أبواب النحو المختلفة، وقد وجدت في كتب معاني القرآن الميدان الواسع لذلك، فولجت من خلاله إلى هذا العالم، مما أجاز لي – بحمد الله وشكره – أن أقدم بعض ما توصلت إليه من نتائج بين يدي قارئها – وأنا في طريقي لطي الصفحات الأخيرة من هذا البحث – بخصوص نظرة الفراء والنحاس للنص القرآني، وتحليله نحوياً وصولاً إلى الدلالة المستقاة منه، أدرجها كالآتي:

- ❖ إنَّ الصلة كامنةٌ بين المعنى ومبناهُ، فالمعنى له دوره الأساس في مستوى التحليل اللغوي وتحديده، وارتباطه بأشكال التعبير.

- ❖ تتّسم لغة القرآن الكريم بسعة التعبير عن المعنى، والعناية بالمفهوم من معنى الخطاب بطرق التعبير، وأساليب الأداء على اختلاف وجوهها بالدقة والنظام الذي امتازت بها، وصولاً إلى كشف أسرار الألفاظ والتراكيب وتبيانها.

- ❖ أدرك كل من الفراء والنحاس أنَّ الألفاظ تحملُ معاني تركيبية عن طريق وضعها في أسلوب، قد تختلف عن معانيها الأصلية في تحديد المرمى والقصد فهي في النظم والتركيب قد تكون لها دلالة ثانية تختلف عن دلالتها الأولى.

- ❖ أبان البحث أن دراسة التراكيب وصولاً إلى المعاني كان هدفُ الفراء والنحاس، فإحاطة القول بالمعنى في قصد المتكلم وبيانهِ بأن يضع كلّ لفظ في الموضع الذي يتلاءم مع معناه، وتتجانس كل لفظة مع أختها في موضعها الصحيح من التأليف مؤديّة للمعنى.

❖ إنَّ فهم الفراء والنحاس لمدلولات المعاني، راجع لذوقهم في اختيار الدلالة للألفاظ، وعلمهم الواسع بالرواية ومعرفتهم بعلوم العربية كان له أثره في توجيه الإعراب، وبيان الوجه المطلوب من الأوجه المحتملة، فيعطي الموقع الإعرابي المناسب لما يقتضيه المعنى.

❖ أثبت البحث أن الفراء والنحاس كانا على دراية بالدلالة الصرفية، وإحاطة بمعاني الأوزان الاسمية والفعلية، وما يعتري الصيغ من زيادات بنيوية تغيّر المعنى، والأثر الدلالي الذي تحدثه نيابة الصيغ بعضها عن بعض، وأثر التغير الصرفي في معاني الألفاظ.

❖ كان للفراء وللنحاس وقفة في أثر التنغيم في تحديد مسارات الدلالة اللغويّة والأنماط التركيبيّة في اللغة بعامّة، وفي القرآن الكريم بخاصّة، فلديهما وسيلة للتفريق بين الأساليب اللغويّة، وتنوّع دلالاتها بين الإخبار والاستفهام والتعجّب وغير ذلك، كما تنبّها إلى أثر الدلالة الإيحائيّة لبعض الأصوات من حيث إكسابها القوّة أو الضعف أو غير ذلك من صفات الأصوات.

❖ أثبت البحث إحاطة كل من الفراء والنحاس بجوانب دلالية في التأليف الصوتي للقرآن الكريم، فقد أدركا أثر الاستبدال الفونيمي في تغير المعنى، سواء ما كان منه داخل تركيب الكلمة مثل الصوامت والصوائت، أوما كان منه خارج تركيبها مثل التنغيم. وأدركا أيضاً أثر الدلالة الصوتية في الإيحاء بالمعنى وأثر جرس الأصوات في إضفاء صفة التميز الفني والتلاؤم الموسيقي.

❖ أثبت البحث إلمام الفراء والنحاس بالقضايا الصرفيّة، لا سيّما الصيغ الصرفيّة ومعانيها والتغيّرات الحاصلة في أوزانها، نتيجة الزيادات الداخلة عليها، إذ عنيا كثيراً بدلالات الأسماء من المشتقّات، ودلالات الأفعال لا سيّما المزيدة

منها، وكانا على دراية بأثر التغيّرات المورفيميّة الطارئة على الألفاظ المؤدّية إلى حصول تغيّر في المعنى.

- لم يجد الفراء ضيراً في اعتماد بعض القراءات الشاذة، وهذا يعني أنّ موقفه من الشذوذ لا يعني عدم صحة السند، بل مخالفة رسم المصحف، معتمداً على المعنى الذي يوافق تفسيره.

- لم يتوسع النحاس في بعض الأحيان في استعراض الوجوه النحوية ذات الدلالات المختلفة، ولعل ذلك إيمانا منه بعدم اتساق تلك الوجوه مع روح النص القرآني، فيتوجه إلى الأدلة الروائية المعتبرة المأخوذة بالسند الصحيح ليتوصل من خلالها إلى ترجيح وجه إعرابي دون آخر.

- إنّ للصيغة الملائمة في الإفراد والتثنية والجمع موقعها الخاص بها في الجملة، وقد تدل صيغة المفرد على إرادة الجمع وصيغة الجمع على إرادة الإفراد، وتدل صيغة التثنية على الجمع أو الإفراد، وكل ذلك في موقعه وملائمة السياق لها بالدليل والقرينة، وقد تدل الصيغة للأثنين والجمع، أو أن يكون اللفظ وصفاً بالمصدر يدل على التثنية أو الجمع أو الإفراد، وكل هذا وارد عن العرب مستعملٌ، مثلما يستعمل المفرد في سياق يطلبه والجمع في سياق يطلبه ويناسبه مراعاة للحال ومقتضى المقام.

- وقف الفراء والنحاس كغيرهم من أهل اللغة عند الدلالة اللغوية، وذلك بالوقوف على الترادف والمشترك اللفظي والمعنوي، وإن كان الأصل في الألفاظ أن يختص كلّ لفظ بمعناه. ويأتي هذا الاشتراك من اختلاف لهجات العربية ومن التغير الدلالي، وأثره في استعمال اللفظ لمعنى حقيقي ومجازي، وما للصيغ الصرفية من أثر في هذا التشابه، وجميع ذلك يكشف عنه الاستعمال السياقي

استعانة بالقرائن المصاحبة في تحديد الدلالة، وتخصيصها وعمومها وانتقالها إلى معانٍ جديدة على سبيل الاستعارة، وطاقة اللغة في التعبير والتواصل.

- ثبت في البحث أن التغير الدلالي في الألفاظ سمة عامة في اللغات البشرية يحدث تلقائياً وينتج عن تفاعل اللغة والبيئة والمؤثرات الخارجية، إذ تخضع اللغة لوظيفتها الاجتماعية التي تؤثر على طبيعتها الرمزية في الدلالة.

- أظهر البحث عناية الفراء بدلالة حروف المعاني ولم يقتصر في ذلك على ما يؤديه الحرف من معنى يساعد في الكشف عن المعنى العام للنص القرآني وإنَّما بيَّنَ دقة التعبير القرآني في التعبير بأداة دون أداة تكون أقوى دلالةً في التعبير عن المعنى المقصود، ولم يرتض التناوب بين الحروف متابعاً الكوفيين في ذلك، وكانت دلالة الحرف عنده مفتقرة إلى غيرها من عناصر الجملة ويحددها السياق.

- تتجلّى في التقديم والتأخير دلالات في الصياغة والتعبير، ويكون الغرض منه التأثير ونقل الصورة الدقيقة، لإحساس المتكلم ومقصده ببيان أهميته في التركيب على وفق ضوابط يحكمها السياق، اعتماداً على معرفة السامع أو القارئ دلالة الجمل والتراكيب والعلاقات القائمة بما يتطلبه السياق، فيقدّم اللفظ لغاية وغرض تفصحُ عنه علّة العناية بالمقدم لتحقيق ضرب من معنى التعجب أو الإنكار أو إرادة التخصيص، أو لتحقيق نوع مقصود من ترغيب أو ترهيب أو تعظيم أو رجاء أو مبالغة أو توكيد، واعتبارات تعود على المعنى كالتشويق والعناية وجمال الصياغة والنسق، وحلاوة النغم والفاصلة وغير ذلك.

- كشف البحث عناية الفراء والنحاس بأسلوب الحذف، الذي يعمدُ إليه في كثير من الأحيان؛ لإسقاط بعض الألفاظ والجمل من الكلام، ليحقق غرضاً يؤدي إلى مطابقة الكلام لمقتضى الحال، معتمداً على قرائن السياق وأحوال السامع أو

القارئ، وبه يُثار الحسّ ويُبعث الخيال والفطنة إلى المعاني والمضامين التي طواها التعبير، وكل ذلك يجري لغرض من البلاغة في الإبلاغ، وتوظيف للأسلوب الرفيع البديع الذي يقتضيه.

- ❖ درس علماؤنا التعريف والتنكير في الاستعمال والسياق وجعلوا للتنكير مقامه ومقاصده، وللتعريف مقامه وغاياته: من تعظيم وتهويل ومبالغة، وإفادة عموم وشمول واستغراق، وتخصيص وتحقير وإبهام، وإيهام وإتساع في الزمان والمكان وإرادة النوع، ومن معنى التقليل أو التفخيم أو الاستنكار، وغير ذلك من المعاني المرجوّة من سياق النص، وكل ذلك لفائدة اقتضاها الحال والمقام.

- ❖ عدّ النحاس السياق الفيصل في عود الضمير، وهو بذلك لم يخرج عن مذهب غيره من أهل المعاني.

- ❖ قد يتعدد إعراب الجمل في باب الفصل والوصل، ويبقى الفيصل في ذلك هو المعنى الذي يذهب إليه كل من الفراء والنحاس فيجدا من خلاله التوجيه النحوي للمعنى المختار.

- ❖ وجد علماؤنا في أغلب النصوص القرآنية المتضمنة (شبه جملة) أنّ هناك ارتباطاً بين دلالات التعلق في التركيب الواحد بعضها يعود إلى علاقة العموم والخصوص، وبعضها يعود إلى علاقة الحقيقة والمجاز، فهناك تعالق قائم بين المتعلقات وليس هناك من داع إلى التعقيد المبثوث في كتب النحو والتفسير مادام المعنى واضحاً لدى المتلقي.

المصادر والمراجع

أولاً: **القرآن الكريم**: برواية حفص عن عاصم.

ثانياً: **المصادر والمراجع**:

1) إبراهيم السامرائي: من وحي القرآن، مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت ــ لبنان، ط1، 1981م.

2) إبراهيم أنيس:

أ-أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1958م.

ب-دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1972م.

ج-في اللهجات العربية، مطبعة أبناء وهبة حسّان، ط3، 2002م.

5) إبراهيم عبد الله رفيده: النحو وكتب التفسير، الدار الجماهرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1990م.

6) إبراهيم مصطفى: إحياء النحو، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط2، 1992م.

7) ابن الأثير، أبو السعادات المبارك محمد بن الجرزي:

أ-المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م.

ب-النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.

9) إحسان الأمين: منهج النقد في التفسير، دار الهادي، لبنان، 2007م.

10) أحمد الطحان: الدلالات اللغوية والتغيرات الفونيمية، مطبعة المعارف، بغداد، 1977م.

11) أحمد بن محمد الأدنهوي (ت ق 11هـ): طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم – السعودية، ط1، 1997م.

12) أحمد بن يحيى بن المرتضى: طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنه ديفلد-فلزر، منشورات المعهد الألماني للأبحاث، 2009.

13) أحمد صقر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3.

14) أحمد عبد الستار الجواري: نحو القرآن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1974م.

15) أحمد عفيفي: التعريف والتنكير في النحو العربي(دراسة في الدلالة والوظائف النحوية والتأثير في الأسماء إعرابا وبناءً)، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، (د/ت).

16) أحمد علم الدين الجندي: اللهجات العربية في التراث، الدار العربية للكتاب، 1983م.

17) أحمد محمد قدور: مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، 1997م.

18) أحمد مختار عمر:

أ-البحث اللغويّ عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، 2010م.

ب-دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، (د/ط)، (د/ت).

ج-علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1988م.

21) أحمد مطلوب: البلاغة والتطبيق، دار ابن الأثير للطباعة والنشر، العراق، ط2، 1999م.

22) أحمد مكي محروس الأنصاري: أبو زكريا الفرّاء ومذهبه في النحو واللغة، جامعة القاهرة، كلية الآداب، 1996م.

23) الأخفش، أبو الحسن المجاشعي البلخي ثم البصري(ت215هـ): معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990م.

24) ادوارد سابير: اللغة مقدمة في دراسة الكلام، ترجمة منصف عاشور، الدار العربية للكتاب، تونس، 1997م.

25) أرسطو طاليس: فن الشعر، عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1998م.

26) الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي أبو منصور (ت370هـ):
أ‒معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب ‒ جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ط1، 1991م.
ب‒تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

28) استروسن: الدلالة وقيمة الصدق، ترجمة قنتيني عبد القادر، مطبعة إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1988م.

29) الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت1270هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية ‒ بيروت، ط1، 1415هـ.

30) الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد الصقر، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1992م.

31) ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم (ت328هـ): إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، تحقيق: محيي الدين رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1971م.

32) إيمان محمد أمين الكيلاني: دور المعنى في توجيه القاعدة النحوية من خلال كتب معاني القرآن، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2008م.

33) الباقلاني، أبو بكر بن الطيب (ت403هـ): الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي للطباعة، مصر، ط2.

34) بدران، عبد القادر بن أحمد: جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار، مج1، تحقيق زهير بدران، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1 .

35) برجشترآسر: التطور النحوي للغة العربية (محاضرات ألقاها المستشرق الألماني برجشترآسر)، ترجمة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي القاهرة، ط4،2003م.

36) بسّام بركة: علم الأصوات العام (أصوات اللغة العربية)، مركز الإنماء القومي، بيروت 1988م.

37) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب (ت463هـ): تاريخ بغداد ذيوله، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1417هـ.

38) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (ت510هـ): معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط1، 1420هـ.

39) البقلاني، أبو بكر محمد ابن الطيب (ت403هـ): إعجاز القرآن، تحقيق أبو بكر عبد الرزاق، مكتبة مصر، القاهرة، 1994م.

40) أبو بكر، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر الجزائري: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط5، 2003م.

41) بكري شيخ أمين: التعبير الفني في القرآن الكريم، دار العلم للملايين، ط1، 1994م.

42) بهاء درويش: فلسفة اللغة عند دونالد دافدسن، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000م.

43) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت791هـ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1998م.
44) بيير بورديو: الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء، 1995م.
45) بيير غيرو: علم الدلالة، ترجمة أنطوان أبو زيد، منشورات عويدات، بيروت، 1986م.
46) تمام حسان:
أ-الأصول الأبستمولوجيا للفكر اللغوي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1982م.
ب-الأصول" دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب-النحو- فقه اللغة -البلاغة"، عالم الكتب -مطابع الفاروق الحديثة- القاهرة، 2004م.
ج-البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة ، ط2، 2000م.
د-مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة -المغرب ، 1979م.
50) توفيق محمد شاهين: المشترك اللغوي- نظرية وتطبيق، مطبعة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط1، 1980م.
51) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي (ت 728هـ): مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1982م.
52) الثعالبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق (ت427هـ): الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعالبي)، تحقيق: محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط1، 2002م.

53) الجاحظ: عمرو بن بحر بن محبوب الليثي أبو عثمان(ت255هـ):
أ-الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
ب-البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.

55) الجرجاني، عبد القاهر:
أ-المقتصد في شرح الايضاح، تحقيق كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر، العراق، 1982م.
ب-دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2000م.

57) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت816هـ): التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، ط1.

58) جرير بن عطية اليربوعي التميمي (ت.110هـ)، ديوان جرير، تحقيق نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، ط3.

59) ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (ت833 هـ): النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، بيروت.

60) ابن الجزي، محمد بن أحمد الغرناطي الكلبي (ت741هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي -بيروت -لبنان، ط4، 1983م.

61) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي (ت370هـ): أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1405هـ.

62) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1973م.

(63 ابن جني، أبو الفتح عثمان(ت392هــ):
أ-المنصف، تحقيق: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1954م.
ب-اللمع في العربية، تحقيق: حامد المؤمن، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1982م.
ج-الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2.
د-التصريف الملوكي، تحقيق: محمد سعيد بن مصطفى النعسان، تعليق: أحمد الخاني، ومحي الدين الجراح، دار المعارف للطباعة، دمشق، ط2، 1970م.
هــ-المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف وصاحبيه، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي ــ القاهرة، 1386هــ.
و-سر صناعة الإعراب، تحقيق: محمد حسن اسماعيل، وأحمد رشدي شحاته عامر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط1، 2000م.

(69 جودث جرين: جرين تشومسكي وعلم اللغة النفسي، ترجمة مصطفى التوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993م.

(70 ابن الجوزي: منتخب قرة العيون والنواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: محمد السيد الطنطاوي، فؤاد عبد المنعم أحمد، مطبعة الجيزة، مصر،(د/ط)، (د/ت).

(71 ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت597هــ): زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن عبد الله، خرج أحاديثه: أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع –لبنان، ط1، 1987م.

72) جون لاينز:
أ-اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، مراجعة يوئيل عزيز، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 1987م.
ب-اللغة وعلم اللغة، ترجمة مصطفى التوني، دار النهضة العربية، القاهرة، 1987م، ط1.
ج-نظرية تشومسكي اللغوية، ترجمة حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995م.

75) الجوهري، أبو نصر اسماعيل بن حماد: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4، 1987م.

76) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة ، ط2، 1400هـ.

77) حاتم صالح: علم اللغة، مطبعة التعليم العالي، الموصل-العراق، 1989م.

78) ابن الحاجب: جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر(ت646 هـ):
أ-الكافية مع شرح الإستراباذي، حققهما، وضبط غريبهما، وشرح مبهمهما، الأساتذة: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1979م.
ب-الكافية في النحو، تحقيق صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب – القاهرة، ط1، 2010م.

80) حاكم مالك الزيادي: الترادف في اللغة، دار الحرية للطباعة، بغداد، (د/ط)، 1980م.

81) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي (ت456 هـ): الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط 1 ،1404 هـ.

82) حسان طبل: علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، ط2، 2004م.

83) حسين نصار: المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، ط2، 1960م.

84) حلمي خليل: الكلمة دراسة لغوية معجمية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1980م.

85) الحملاوي، أحمد بن محمد بن أحمد(ت1315هـ): شذا العرف في فن الصرف، شرحه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2005م.

86) الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت 626هـ): معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م.

87) الحنبلي، علي بن عباس البعلي: القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من أحكام، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1956م.

88) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين (ت745هـ):

أ-ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة رمضان عبد التواب، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1998م.

ب-البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ط1، 1420هـ.

90) خالد بن عبدالله الأزهري (ت905هـ): شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط1، 1954م.

91) ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد(ت370هـ):
أ-مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع، تقديم: ج. برجستراسر، دار الهجرة ، (د/ت).
ب-الحجة في القراءات السبع، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، ط1، 1999م.

93) خديجة الحديثي: أبنية الصرف في كتاب سيبويه، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط1، 1965م.

94) خديجة الحمداني: المصادر والمشتقات في معجم لسان العرب، دار أسامة للنشر والتوزيع، الخليل، 2010م.

95) الخطيب القزويني(ت739هـ): الايضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، مختصر تلخيص المفتاح، تحقيق وتعليق لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية، جامعة الازهر، مطبعة السنة المحمدية، (د.ت).

96) خير الدين الزركلي (ت1410هـ): الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980م.

97) ابن درستويه، عبد الله بن جعفر (ت347هـ): تصحيح الفصيح، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، (د.ط)، 1975م.

98) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري (ت321هـ): جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م.

99) الدسوقي، مصطفى محمد عرفة (ت1230هـ): حاشية مصطفى الدسوقي على مغني اللبيب، ملتزم الطبع والنشر عبدالحميد أحمد حنفي، مصر، (د.ت).

100) ديوان أمرئ القيس، ضبطهُ وصَحَّحَهُ: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط5، 2004م.

101) ديوان النابغة الذبياني (ت602م)، تحقيق البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، 1963م.

102) ديوان جرير، شرح محمد بن حبيب (ت245هـ)، تحقيق سلمان محمد أمين طه، دار المعارف ، مصر، (د.ط) ، (د.ت).

103) الراغب الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت502هـ):

أ-تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق ودراسة: محمد عبد العزيز بسيو، نشر كلية الآداب – جامعة طنطا، مصر، ط1، 1990م.

ب-المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط1، 1412 هـ.

105) رانية محفوظ: الفروق الدلالية بين القراءات القرآنية العشر، جامعة قاريونس، 2008م.

106) رشيد العبيدي: أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية، مطبعة التعليم العالي، بغداد، (د.ط)، 1988م.

107) رشيد عبد الرحمن العبيدي: العربية والبحث اللغوي المعاصر، منشورات المجمع العلمي العراقي، (د/ط)، (د/ت،).

108) ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981م.

109) رمضان عبد التواب:

أ-المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1997م.

ب-بحوث ومقالات في اللغة، مطبعة المدني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1988م.

ج-فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط6، 1999م.

112) روجر فاولر: ما القواعد، بحث مترجم ضمن كتاب اللغة والخطاب الأدبي، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1993م.

113) رولان بارث: مبادئ في علم الدلالة، ترجمة محمد البكري، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط2، 1987م.

114) الزبيدي، محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الأندلسي الإشبيلي (ت 379هـ): طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2.

115) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق (ت311هـ): معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، ط1، 1988م.

116) الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق:

أ-اللامات، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر – دمشق، ط2، 1985م.

ب-الجمل في النحو، عني بنشره وتحقيقه وشرحه: ابن أبي شنب، مطبعة كلنسكسبك، باريس، ط1957،2م.

ج-حروف المعاني والصفات، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 1984م.

119) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله (ت794هـ): البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط1، 1957م.

120) زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1981م.

121) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله (ت538هـ):

أ-المفصل في صنعة الإعراب، قدم له وبوبه: علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت –لبنان، ط1، 1993م.

ب-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3، 1407هـ.

ج-المفصل في علم العربية، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط2، (د.ت).
د-الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، (د/ت).

125) زينب عبد الحسين: التأويل عند ابن قتيبة في كتابيه (تأويل مشكل القرآن)، و(تأويل مختلف الحديث)، دار الفراهيدي للنشر والتزيع، العراق، 2012م.

126) سامي الماضي: الدلالة النحوية في كتاب المقتضب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2006م.

127) السبزواري، عبد الأعلى الموسوي (ت1414هـ): مواهب الرحمن في تفسير القرآن، انتشارات دار التفسير، إيران، ط2، 2007م.

128) السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق شعبان إسماعيل، نشر الكليات الأزهرية، القاهرة، 1401هـ.

129) ستيفن أولمان: دورالكلمة في اللغة، ترجمة وتعليق: د.كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ط1.

130) ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل (ت316هـ): الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة –بيروت، ط3 ، 1988م.

131) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة(ت483هـ): أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة – بيروت.

132) سعد مصلوح: دراسة السمع والكلام، عالم الكتب، القاهرة، 2005م.

133) أبو السعود حسنين الشاذلي: المركب الاسمي الاسنادي وأنماطه من خلال القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، (د.ت).

134) أبو السعود، محمّد بن محمّد العمادي(ت 982هـ): إرشاد العقل السليم إلى مزايا القران الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د/ت).

135) سعودي النواري:
أ–في تداولية الخطاب الأدبي، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، 2009م.
ب–الدليل النظري في علم الدلالة، دار الهدى، عين مليلة–الجزائر، 2007م.

137) سعيد بحيري: عناصر النظرية النحوية في كتاب سيبويه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1989م.

138) السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي (ت626هـ): مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، ط2، 1987م.

139) ابن السكيب، أبو يوسف يعقوب بن اسحاق(ت244هـ):
أ–الإبدال، تحقيق حسين محمد شرف، مراجعة الأستاذ علي النجدي ناصف ــ الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرة، القاهرة، 1978م.
ب–إصلاح المنطق، شرح وتحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط3، 1970م.

141) سمير إبراهيم العزاوي: التنغيم اللغوي في القرآن الكريم، دار ضياء، الأدرن، ط1، 2000م.

142) السهيلي: نتائج الفكر في النحو، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت.

143) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء أبو بشر (ت180هـ): الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.

144) سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت1385هـ): في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط17، 1412هـ.

145) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي(ت458هـ): المخصص، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، 1978م.

146) السيرافي(ت368هـ): شرح كتاب سيبويه، تحقيق أحمد حسن مهدلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008م.

147) ابن سينا الحسين بن عبد الله (ت: 428هـ): الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، 1983م.

148) السيوطي، جلال الدين: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، (د/ت).

149) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت 911هـ):

أ-الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.

ب-بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا - لبنان، (دط)، (دت).

ج-همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر.

د-الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م.

هـ-المزهر في علوم اللغة وأنواعها، المحقق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1998م.

154) الشاطبي، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، (د/ت).

155) أبو شامة، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي (ت 665هـ): المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تحقيق: طيار آلتي قولاج، دار صادر – بيروت، 1975م.

156) شرف الدين الراجحي: البسيط في علم الصرف، دار المعرفة الجامعية، الإسكندية، (د.ط)، 1989م.

157) الشريف الرضي:
أ-تلخيص البيان في مجازات القرآن، حققه وقدّم له ووضع فهارسه: محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العلمية، عيسى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1955م.
ب-حقائق التأويل في متشابه التنزيل، شرح محمد الرضا آل كاشف، دار الأضواء، بيروت، ط1، 1986م.
159) الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي: أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط1، 1954م.
160) الشعراوي، محمد متولي (ت1418هـ): تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، مصر، ط1، (د/ت).
161) الشنتّمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الأعلم: النكت في تفسير كتاب سيبويه، تحقيق وشرح: رشيد بلحبيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المملكة المغربية، ط1، (د/ت).
162) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت 1393هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط1، 1995م.
163) شهاب الدين محمود الحلبي (ت725هـ): حسن التوسل إلى صناعة الترسل، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد للنشر، العراق، 1980م.
164) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت 1250هـ): فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.
165) الشيخ الخضري: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
166) الشيرازي، ناصر مكارم: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسسة البعثة -بيروت، ط1، 1314هـ.

167) صباح حنا هرمز: سيكولوجية لغة الاطفال، دار النشر الفراهيدي، بغداد، 1989م.
168) صلاح الدين خليل العلائي(ت761هـ): الفصول المفيدة في الواو المزيدة، تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، ط1، 1990م.
169) صلاح فضل: نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق، القاهرة، 1998م.
170) الصيمري، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن: التبصرة والتذكرة، تحقيق ودراسة: العربي الدائز الفرياطي، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط2، 1428هـ.
171) الطبراني: المعجم الكبير، تحقيق حمدي السلفي، الموصل-العراق، 1404هـ.
172) الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت548هـ): جوامع الجامع، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط1، 1420هـ.
173) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر (ت 310هـ): جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 2001م.
174) عائشة عبد الرحمن: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، مصر، 1971م.
175) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر(ت1393هـ): التحرير والتنوير(تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984م.
176) عاطف مذكور: علم اللغة بين القديم والحديث، دار الثقافة، القاهرة، 1986م.

177) عباس حسن: النحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط3، 1974م.
178) عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي: الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم(دراسة نظرية تطبيقية)، المطبعة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، ط1، 2001م.
179) عبد الرحمن بن الجوزي: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1404هـ.
180) عبد الصبور شاهين: المنهج الصوتي للبنية العربية(رؤية جديدة في الصرف العربي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م.
181) عبد العال سالم مكرم: القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1996م.
182) عبد العزيز الصيغ: المصطلح الصوتيّ في الدراسات العربيّة، دار الفكر، بيروت، ط1، 2000م.
183) عبد القادر الفاسي الفهري: اللسانيات واللغة العربية، دار عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 1986م.
184) عبد القادر عبد الرحمن السعدي:
أ-أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن والشريعة، دار عمار، عمان، ط1، 2000م.
ب-تيسير الكريم المنان في تفسير كلام المنّان، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط4، 2004م.
186) عبد الكريم الخطيب: إعجاز القرآن في دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، دار الفكر العربي، ط1، 1974م.
187) عبد الكريم مجاهد: الدلالة اللغويّة عند العرب، دار الضياء، عمّان، (د.ط)، 1985م.

188) عبد المجيد جحفة: مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبقال، المغرب، 1996م.
189) عبد الهادي الفضلي: مختصر الصرف، دار الشروق، جدّة، السعودية، ط3، 1988م.
190) عبده الراجحي: التطبيق النحوي، دار المسيرة للنشر التوزيع والطباعة –عمان ، ط1، 2008م.
191) عبده عبد العزيز قلقيلة: لغويات، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998م.
192) أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيَّمي (ت211هـ): مجاز القرآن، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006م.
193) ابن العربي (ت543هـ): أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر –لبنان، (د/ط)، (د/ت).
194) أبو عبد الله محمد بن شريح الرعيني الأندلسي: الكافي في القراءات السبع، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط1، 2000م.
195) العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (ت853هـ): لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، 1971م.
196) العسكري، أبو هلال: الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989م.
197) ابن عصفور، علي بن مؤمن الأشبيلي (ت669هـ):
أ–الممتع في التصريف، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 1996م.
ب–المقرَّب، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني بغداد (د/ت)، (د/ط).
199) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي (ت542هـ): المحررالوجيز في تفسير الكتاب العزيز،

تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1422هـ.

200) العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين(ت616هـ): التبيان في إعراب القرآن، وضَعَ حواشيه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.

201) علي أبو المكارم: الظواهر اللغوية في التراث النحوي (الظواهر التركيبية)، القاهرة الحديثة للطباعة، القاهرة، ط1، 1968م.

202) أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت377هـ): التكملة، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، عمادة شؤون المكتبات جامعة الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1981م.

203) أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي: الحجة للقراء السبعة، وضع حواشيه وعلّق عليه: كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.

204) علي النوري محمد بن محمد السفاقسي: غيث النفع في القراءات السبع، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م.

205) عودة خليل أبو عودة: التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، ط1، 1985م.

206) غانم قدوري الحمد: المدخل إلى علم أصوات العربية، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 2002م.

207) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ): المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.

208) الفارابي، أبو إبراهيم اسحاق إبراهيم (ت350هـ): ديوان الأدب، تحقيق أحمد مختار عمر، وإبراهيم أنيس، مطبعة الأمانة، مصر،(د.ط)، 1976م.

209) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا:
أ-مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
ب-الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
211) فاضل صالح السامرائي:
أ-الجملة العربية تأليفها وأقسامها، منشورات المجمع العلمي العراقي، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، بغداد،1998م.
ب-معاني الأبنية في العربية، نشر جامعة بغداد، ط1، 1981م.
213) فايز الدّاية: علم الدلالة العربي النظريّة والتطبيق، دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1985م.
214) فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت 606هـ):
أ-التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، 1995م.
ب-مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط3، 1420هـ.
216) فخر الدين الطريحي:
أ-تفسير غريب القرآن، تحقيق وتعليق: محمد كاظم الطريحي، انتشارات زاهدي، قم – إيران، (د/ط)،(د/ت).
ب-مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط2، 1408هـ.
218) فخر الدين قباوة: إعراب الجمل وأشباه الجمل، دار القلم العربي، حلب -سوريا، ط5، 1989م.

219) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (ت207هـ): معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ط1.

220) فرانك بالمر: علم الدلالة، ترجمة صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992م.

221) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت175هـ): العين، تحقيق: مهدي المخزمي، وإبراهيم السامرائي، دار الحرية، بغداد.

222) فرديناد دي سوسير: فصول في علم اللغة العام، ترجمة أحمد نعيم الكراعين، دار المعرفة، الإسكندرية، 1985م.

223) الفرزدق: ديوان الفرزدق، تحقيق الصاوي عبد الله إسماعيل، دار المعارف للإعلام العربية، القاهرة، 1936م.

224) فندريس: اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950م ، (د.ط).

225) الفيروز آبادي (ت817هـ): تنوير المقباس في تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان، (د/ط)، (د/ت).

226) الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت 817هـ):

أ–بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1996م.

ب–القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط8، 2005م.

228) الفيومي، احمد بن محمد بن علي المقري(ت770هـ): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت –لبنان، (د.ط)، (د.ت).

229) القاسم بن محمد بن سعيد المؤدب: دقائق التصريف، تحقيق: أحمد ناجي القيسي وحاتم صالح الضامن وحسين تورال، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د.ط)، 1987م.

230) القاضي عبد الجبار المغني: في أبواب التوحيد والعدل، نشر الشركة العربية، مصر، ط1، 1380هـ.

231) ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت276هـ):
أ-أدب الكاتب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة السعادة، مصر، ط4، 1963م.
ب-تفسير غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاهُ، 1958م.
ج-غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1،1397هـ.

234) القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب المسلم، تحقيق محي الدين ديب مستو وآخرون، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1996م.

235) القرطبي، أبو القاسم بن محمد: المفتاح في القراءات السبع، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط1 ، 2006م.

236) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت671هـ): الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1964م.

237) القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين (ت739هـ): الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل – بيروت، ط3.

238) القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت646هـ): إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1982م.

239) القلموني، محمد رشيد بن علي رضا بن منلا (ت1354هـ): تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

240) ابن القيّم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (ت751هـ):

أ-أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق رضوان جامع رضوان، مكتبة الإيمان، 1999م.

ب-بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا – عادل عبد الحميد العدوي – أشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1996م.

242) كاصد ياسر الزيدي: فقه اللغة العربية، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، العراق، (د.ط)، 1987م.

243) الكرباسي، محمد جعفر إبراهيم: إعراب القرآن، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.

244) كريم حسام الدين: أصول تراثية في علم اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1993م.

245) كريم حسين ناصح: نظرية المعنى في الدراسات لنحوية، دار صفاء لنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2006م.

246) الكسائي: معاني القرآن، تحقيق علي بن حمزة، أعاد بناءه: عيسى شحاته عيسى، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م.

247) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني(ت1094هـ): الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.

248) كلود جرمان – ريمون لوبلان: علم الدلالة، ترجمة: نور الهدى لوشن، ليبيا – بنغازي، 1995 م.

249) كمال إبراهيم البدري: علم اللغة المبرمج، الأصوات والنظام الصوتي، نشر جامعة الملك سعود، السعودية، 1982م.
250) كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: تحقيق: خديجة الحديثي، أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1974م.
251) كمال بشر:
أ-التفكير اللغوي بين القديم والحديث، مكتبة الشباب، القاهرة، (دت)، (دط).
ب-دراسات في علم اللغة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م.
253) كمال يوسف الحاجّ: في فلسفة اللغة، دار النشر للجامعين، بيروت، 1949م.
254) لطيفة إبراهيم النجار: دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها، دار البشير، عمان، الأردن، ط1، 1994م.
255) الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود أبو منصور (ت333هـ): تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط1، 2005م.
256) ماريو باي: أسس علم اللغة، ترجمة أحمد مختار عمر، عالم الكتب القاهرة، ط3، 1987م.
257) المالقي، أحمد بن عبد النور: رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق أحمد محمد خراط، دار القلم، دمشق.
258) ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي الجياني أبو عبد الله جمال الدين (ت672هـ): تسهيل الفوائد و تكميل المقاصد، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1967م.

259) ماهر مهدي هلال: جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، دار الرشيد، بغداد، 1980م.

260) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت285هـ):

أ-الكامل، تحقيق محمد أحمد الدالي. مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ.

ب-المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، مطبعة المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، القاهرة، ط1، 1994م.

262) ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي أبو بكر(ت324هـ): السبعة في القراءات، لمحقق: شوقي ضيف، دار المعارف – مصر، ط2، 1400هـ.

263) مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط، إشراف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، مصر.

264) محمد ابراهيم عبادة:

أ-الجملة العربية دراسة لغوية نحوية، مطبعة التقدم، الاسكندرية، 1984م.

ب-معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2011م.

266) محمد أحمد الصغير: الأدوات النحوية في كتب التفسير، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط1، 2001م.

267) محمد أحمد خضير: الأدوات النحوية ودلالاتها في القرآن، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 2001م.

268) محمد الأنطاكي: الوجيز في فقه اللغة، منشورات دار الشرق، سوريا، ط2، 1969م.

269) محمد الخضري: أصول الفقه، دار الفكر، بيروت، 1988م.

270) محمد الدبيسي: الفتوحات الإلهية شرح الأسماء الحسنى للذات العلية، دار الآثار، الكويت، 2011م.
271) محمد السيد حسين الذهبي (ت1398هـ): التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، (دط)، (دت).
272) محمد بن القاسم الأنباري: الأضداد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة حكومة الكويت ــ الكويت، 1960م.
273) محمد بن علي الصبان: حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية بن مالك، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د/ت).
274) محمد بن عيسى الترمذي (ت279هـ): سنن الترمذي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر–بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ.
275) محمد حسين آل ياسين:
أ–الأضداد في اللغة، مطبعة المعارف – بغداد، ط1، 1974.
ب–الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط1، 1980م.
277) محمد خير الحلواني: المغني الجديد في علم الصرف، دار الشرق العربي، بيروت، ط2، 1999م.
278) محمد سالم محمد: الدلالة والتقعيد النحوي "دراسة في كتاب سيبويه"، دار غريب –القاهرة، الطبعة الأولى، 2008م.
279) محمد سالم محيسن: القراءات وأثرها في علوم العربية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1404هـ.
280) محمد عبد الخالق عضيمة:
أ–المغني في تصريف الأفعال، مطبعة العهد الجديد، عمان، (د.ت).
ب–دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، (دط)،(دت).

282) محمد عبد اللطيف حماسة:
أ-النحو والدلالة (مدخل لدراسة المعنى النحوي)، دار غريب، القاهرة، 2006م.
ب- في بناء الجملة العربية، دار القلم، الكويت، ط1، 1982م.

284) محمد عبد الله جبر: الضمائر في العربية، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، 1980م.

285) محمد عبد المطلب:
أ-البلاغة العربية قراءة أخرى، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، 1977م.
ب-جدلية الافراد والتركيب في النقد العربي القديم، الشركة المصرية العالمية للنشر، لو نجمان، مطابع المكتب المصري الحديث، القاهرة، ط1، 1995م.
ج-البلاغة والأسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة دراسات أدبية، مصر، 1984م.

288) محمد عكاشة: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة دراسة في الدلالة الصوتية، والصرفية ، والنحوية، والمعجمية، دار النشر للجامعات، مصر، ط1، 2005م.

289) محمد علي الخولي: معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1982م.

290) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، ط1، 1997م.

291) محمد غاليم: التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، دار توبقال، الدار البيضاء، 1987م.

292) محمد فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، ترجمة: محمود فهمي حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م.

293) محمد محمد يونس علي: وصف اللغة العربية دلالياً في ضوء مفهوم الدلالة المركزية (دراسة حول المعنى وظلال المعنى)، منشورات جامعة الفاتح، ادارة المطبوعات والنشر وشؤون المكتبات، الجماهيرية الليبية.

294) محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1985م.

295) أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار(ت437هـ): مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1405هـ.

296) محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007 م.

297) محمد نور الدين المنجد: التضاد في القرآن الكريم، دار الفكر المعاصر، بيروت،ط1، 1999م.

298) محمود أحمد نحلة:

أ–التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 1999م.

ب–صور تأليف الكلام عند ابن هشام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1994م.

ج–مدخل إلى دراسة الجملة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، 1988م.

301) محمود سليمان ياقوت:

أ–العلامة في النحو العربي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989م.

ب–ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ط2، 2005م.

303) محمود شلتوت: تفسير القرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة، ط12، 2004م.

304) محمود فهمي حجازي:

أ-علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970م.

ب-مدخل إلى علم اللغة، دار قباء، القاهرة، 1998م.

306) محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت1403هـ): إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سوريا، ط4، 1415هـ.

307) المرادي، الحسن بن قاسم: الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.

308) مصطفى النحاس: دراسات في الأدوات النحوية، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، 1986م.

309) مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم الحاج خليفة (ت1067هـ): كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى - بغداد، ط1، 1941م.

310) مصطفى جمال الدين: البحث النحوي عند الاصوليين، وزارة الثقافة والاعلام، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1980م.

311) ابن مضاء القرطبي: الرد على النحاة، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف ــ مصر، ط2، 1982م.

312) أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت489هـ): تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، غنيم بن عباس بن غنيم، مطبعة دار الوطن، الرياض، السعودية، ط1، 1997م.

313) مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي (ت437هـ): الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، (دط)، (دت).

314) المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي (ت1031هـ): التوقيف عن مهامت التعريف، تحقيق عبد الخالق ثروت، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990م.

315) منذر عياشي: اللسانيات والدلالة، دار الإنماء الحضاري، حلب، 1996م.

316) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت711هـ): لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1405هـ.

317) منقور عبد الجليل: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م.

318) منير سلطان: بلاغة الكلمة والجملة والجمل، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1993م.

319) منير محمود الميسري: دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم دراسة تحليلية، مكتبة وهبة، القاهرة، 2005.

320) منيع بن عبد الحليم محمود: مناهج المفسرين، دار الكتاب المصرى، القاهرة، 2000م.

321) مهدي المخزومي:

أ-في النحو العربي نقد وتوجيه، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1964م.

ب-مدرسة الكوفة ومنهجها في اللغة والنحو، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1958م.

323) الميرزا محمد المشهدي (ت1125هـ): كنز الدقائق، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، ط1، 1410هـ.

324) ميشال زكريا: الألسنية (علم اللغة الحديث) "قراءات تمهيدية"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط2، 1985م.

325) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس (ات338هـــ):
أ-معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، ط1، 1988م.
ب-إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـــ.
ج-القطع والائتناف، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـــ.

328) ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي (ت 438هـــ): الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، ط2، 1997م.

329) النسفي، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود(ت701هـــ): مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: مروان محمد الشعّار، دار النفائس، بيروت، 2005 م.

330) نعوم تشومسكي:
أ-البنى النحوية، ترجمة يونيل يوسف عزيز، وزارة الثقافة العراقية، بغداد، 1987م.
ب-المعرفة اللغوية طبيعتها وأصولها، ترجمة محمد فتيح، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993م.
ج-جوانب من نظرية النحو، ترجمة مرتضى جواد باقر، وزارة التعليم العالي جامعة البصرة، العراق، 1985م.

333) نهاد الموسى: النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، دار النشر، الأردن، 1987م.

334) النيسابوري، محمود بن أبى الحسن بن الحسين(ت550هـ): إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1، 1415هـ.

335) هادي نهر:

أ-الصرف الوافي(دراسة وصفية تطبيقية في الصرف وبعض المسائل الصوتية)، مطبعة التعليم العالي، الموصل، العرق، 1989م (د.ط).

ب-علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، 2008م.

337) هارون بن موسى: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار الحرية، بغداد، 1989م.

338) هاشم طه شلاش:

أ-المهذب في علم التصريف، بيت الحكمة، بغداد (د.ت)، (د.ط).

ب-أوزان الفعل ومعانيها،مطبعة الآداب،النجف،العراق،1971م،(د.ط).

340) الهروي، علي بن محمد النحوي: الأزهية في علم الحروف، تحقيق عبد المعين الملوحي، مجمع اللغة العربية بدمشق، 1993م.

341) هشام أحمد خلف القرغولي: الدلالة النحوية عند ابن الحاجب، مطبوعات كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، العراق، 2003م.

342) ابن هشام الانصاري، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد جمال الدين(ت761هـ):

أ-قطر الندى وبل الصدى، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، (د/ت).

ب-أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، (د/ط)، (د/ت).

ج-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، ط6، 1985م.

د-شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع – سوريا، (دط)، (دت).

346) أبو هلال العسكري (ت395هـ): الفروق اللغوية، ضبط وتحقيق: حسام الدين القوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت) (د.ط).

347) الهمذانيّ، أبو العلاء الحسن بن أحمد(ت569 هـ): التمهيد في معرفة التجويد، تحقيق جمال الدين محمد شرف و مجدي فتحي السيد، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، 2005 م.

348) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري (ت468هـ):

أ-أسباب نزول الآيات، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر، القاهرة، 1968م.

ب-الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق، بيروت،ط1، 1415هـ.

350) ابن الورّاق(ت381هـ): علل النحو، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض- السعودية، ط1، 1999م.

351) ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي (ت643هـ): شرح المفصل، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2001م.

352) يونيل يوسف عزيز: المعنى والترجمة، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، 1997م.

ثالثاً: الرسائل والأطاريح الجامعية:

1-إبراهيم حمد المحيمد: مسائل الخلاف النحوية والتصريفية بين النَّحَّاس والفراء في كتابيهما معاني القرآن-جمعا ودراسة-، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- كلية أصول الدين، 1996م، رسالة ماجستير.
2- أحمد محمد هلَيل منصور: أبو جعفر النَّحَّاس وأثره في التفسير، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، 1987م، أطروحة دكتوراه.
3-بيداء أحمد حسين: معاني القرآن لأبي جعفر النَّحَّاس: دراسة وتحليل، الجامعة المستنصرية- كلية التربية، بغداد، 1993م، رسالة ماجستير.
4-زيد بن مهدي بن علي مهارش: ترجيحات أبي جعفر النحاس في التفسير من أول الفاتحة الى آخر المائدة (جمعاً و دراسة و موازنة)، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1426هـ، رسالة دكتوراه.
5-شعلان عبد علي سلطان: دواعي احتمالية الدلالة النحوية في القرآن الكريم، جامعة بابل، كلية التربية، العراق، 2009م، أطروحة دكتوراه.
6-عبد الهادي بن علي بن سعيد الزهراني: اختيارات أبي جعفر النَّحَّاس في التفسير من أول سورة الحجر، إلى آخر سورة النمل، جامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية، 1428هـ، رسالة ماجستير.
7-علي بنى عبد الله الراجحي: جهود أبي جعفر النَّحَّاس اللغوية في كتابه معاني القرآن، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- كلية اللغة العربية- قسم النحو والصرف وفقه اللغة، المملكة العربية السعودية، 1994م، رسالة ماجستير.
8-هاتف بريهي شياع: المبنى للمجهول في التعبير القرآني، جامعة الكوفة، كلية الآداب، العراق، 1997م، رسالة ماجستير.
9-هاتف بريهي شياع: دلالة الفعل في القرآن الكريم، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2002م، أطروحة دكتوراه.

رابعاً: البحوث والمجلات:

1-أحلام موسى الزهاوي: علم المعاني بين النحو والبلاغة، مجلة المورد، المجلد الثامن والعشرون، العدد الثاني، العراق، 2000م.

2-تمام حسان: قيود الانتقاء، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1986م، العدد.58

3-رشيد أحمد بلحبيب: مقومات الدلالة النحوية (مقال)، مجلة كلية الدراسات الاسلامية والعربية، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب، العدد 16، سنة 1998م.

4-عبد الرحمان أيوب: التحليل الدلالي للجملة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، العدد.10

5-عبد المالك مرتاض: اللغة والمعنى، حوليات الجامعة للبحوث الإنسانية، جامعة وهران، العدد2، 1995م.

6-كاصد الزيدي: الإيحاء الصوتي في تعبير القرآن(مقال)، مجلة العرب، تصدر عن دار اليمامة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، العدد (5ــ 6)، 2005م.

7-كاصد الزيدي: الجرس والإيقاع في التعبير القرآن، بحث منشور في مجلة آداب الرافدين، العدد9، سبتمبر، 1987م.

8-محمد الشاويش: ملاحظات بشأن دراسة تركيب الجملة في اللغة العربية، بحث منشور في سلسلة اللسانيات، العدد الخامس، أشغال ندوة اللسانيات في خدمة اللغة العربية، تونس، 1981م.

9-مرتضى جواد باقر: مفهوم البنية العميقة بين تشومسكي والدرس النحوي، مجلة اللسان العربي، الرباط، العدد 34، 1990م.

10-نايف خرما: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، عالم المعرفة، الكويت، العدد9، 1978م.

11-يحيى أحمد: الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة، مجلة عالم الفكر، المجلد20، العدد3، تونس، 1989م.

خامساً: الكتب والمراجع الأجنبية:

1-A.J.Ayer, language truth and logical, 2edition, 1976, London.

2-Blomfield, language, holt Rinehart & Winston new york 1933.

3-Firth.J.R, papers in linguistics, oxford university press London.

4-John Loyons : linguistic semantics an introduction Cambridge press.

5-Linsky, L.reference and refrents Insteingberg and jackobits leon A.semantics Cambridge university press, 1977.

6-Ogden and Richards, the meaning of meaning, ARK London, first published in 1923, ARK Edition, 1985.

ABSTRACT

Title of dissertation :

Syntactic Meanings In Al-Faraa Maani Al-Quran And Al-Nahas Maani Al-Quran

Dissertation directed by :
Professor : Saoudi Nouari
Department of Arabic Language –faculty of Literatures and Languages - setif 2 university

Linguistics as a field makes several assumptions, some of which are tied to attitudes about language and its use. So, this dissertation explores some aspects of Syntactic Meanings in Al-Faraa Maani Al-Quran And Al-Nahas Maani Al-Quran. Dissertation involves questions about the interactional mutual relationships between grammar and semantics as Al-Faraa Maani Al-Quran And Al-Nahas Maani Al-Quran explore it.

By analyzing syntactic meanings and their intertations in varing discourse context, dissertation seeks to shed light on the semantic and pragmatic factors which needs to take wide scope with respect to their explanayion the relation ships between sentences structure and sentences meanings and the other structures in discourse that requires an explanation that is a context-dependent one.

Dissertation concludes by indicating implications of the themes and the issues proposed in this research.

Finally, praise be to allah for enaling me to do this.

I pray to him to accept this work.

المحتويات

	الموضوع	الصفحة
	مقدمة	أ-و
مدخل: في مفهوم الدلالة ومعاني القرآن ومنهج التأليف فيه		
	مفهوم علم الدلالة وأقسامها	7-2
	مصطلح معاني القرآن نشأته ودواعي التأليف فيه	25-8
	منهج الفراء	34-26
	منهج النحاس	40-35
	الدلالة التركيبية عند أهل المعاني	50-41
الفصل الأول: الدلالة الإفرادية ودورها في التركيب		
	المبحث الأول: الدلالة الصوتية	90-52
	المبحث الثاني: الدلالة الصرفية	121-91
	المبحث الثالث: الدلالة اللغوية	142-122
الفصل الثاني: دلالة معاني الحروف		
	المبحث الأول: دلالة حروف المعاني	192-144
	المبحث الثاني: دلالة تناوب حروف المعاني	215-193
	المبحث الثالث: دلالة الحروف المقطعة في أوائل السور	228-216
الفصل الثالث: دلالة عوارض بناء الجملة		
	المبحث الأول: دلالة التقديم والتأخير	248-230
	المبحث الثاني: دلالة الحذف والتقدير	274-249

	المبحث الثالث: دلالة التنكير والتعريف	296-275
الفصل الرابع: الارتباط الدلالي في السياق التركيبي		
	المبحث الأول: دلالة الفصل والوصل	319-298
	المبحث الثاني: دلالة عودة الضمير	336-320
	المبحث الثالث: دلالة تعلق شبه الجملة	360-337
	الخاتمة	366-362
	قائمة المصادر والمراجع	404-368
	ملخص الإنجليزية	406
	فهرس المحتويات	408-407

الملخص

يعد المعنى جوهر اللغة، فلا نتخيل لغة لا تكون لألفاظها التي تتشكل منها دلالة يتواطأ عليها أهلها، ويبقى للمعنى دور محوري في فهم اللغة، ولما كان المستوى التركيبي أحد المستويات الفاعلة في بيان دلالة الكلمات من خلال العلاقات التركيبية التي تربط بينها وبين غيرها داخل التراكيب، شكل هذا المستوى محورا مهما من محاور دراسة المعنى، واصطلح على الدلالة الناجمة عن مثل هذه العلاقات بالدلالة التركيبية، فالتركيب له أثر فاعل في استبقاء دلالة الكلمات التي يتشكل منها أو إقصاء بعضها، كذا يلعب السياق دوره في بيان تلك العملية، وموضوع هذه الدراسة "الدلالة التركيبية في كتابي معاني القرآن لأبي جعفر النحاس ومعاني القرآن للفراء" نرصد من خلالها طرق استنباط الدلالة عندهما، وهذه الدراسة ليست إعادة شرح لكلامهما، وإنما هي قراءة للتراث على ضوء ما توصلت إله المعرفة الانسانية في وقتها الراهن في مجال التركيب والدلالة، وانطلقت الدراسة من افتراض مؤداه أن دلالة التركيب لا يمكن الكشف عنها من خلال تحليل البنية التركيبية فقط، ذلك أن دلالات التراكيب لا تقف عند حدود البنية التركيبية، بل تضاف إليها عناصر أخرى بعضها يتعلق بالسياق وأركان العملية التواصلية، وبعضها الآخر يخص العناصر الاجتماعية والثقافية التي تدعم هذا السياق وتؤثر في اتجاهاته، والبعض الآخر تمثله الوظائف التداولية للتركيب.

ABSTRACT

Linguistics as a field makes several assumptions, some of which are tied to attitudes about language and its use. So, this dissertation explores some aspects of Syntactic Meanings in Al-Faraa Maani Al-Quran And Al-Nahas Maani Al-Quran. Dissertation involves questions about the interactional mutual relationships between grammar and semantics as Al-Faraa Maani Al-Quran And Al-Nahas Maani Al-Quran explore it.

By analyzing syntactic meanings and their intertations in varing discourse context, dissertation seeks to shed light on the semantic and pragmatic factors which needs to take wide scope with respect to their explanayion the relation ships between sentences structure and sentences meanings and the other structures in discourse that requires an explanation that is a context-dependent one.

Dissertation concludes by indicating implications of the themes and the issues proposed in this research.

Finally, praise be to allah for enaling me to do this.

I pray to him to accept this work.